

THE.WHAT?

ذوات

المرأة وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي

مجلة . ثقافية . نصف شهرية
العدد ٩ . ٢٠١٥


مؤمنون
بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث



مجلة ثقافية إلكترونية نصف شهرية

تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»

العدد ٩ - ٢٠١٥



كلمة هذا العدد

إن الموقف من المرأة في العالم العربي الإسلامي عموماً، مازال محكوماً بجملة من القضايا والأمور التي ظلت حبيسة المنهج التفسيري الجامد، والذي ترسخ على مدى قرون بفعل اختلاط الفكر الديني بالموروثات الشعبية، والعادات الاجتماعية والتقاليد، وهو ما أفضى إلى نوع من الإرباك والاضطراب الكبير في فهم النصوص، كما أن هيمنة الحركات الإسلامية باتجاهاتها الفكرية المختلفة، ورؤاها الاجتهادية المتباينة، قد أثرت على الوعي المجتمعي العربي، ما جعل أطروحاتها أرضية خصبة لجدل كبير في المجتمعات العربية الإسلامية.

وعلى الرغم من ظهور العديد من الدعوات التحررية المناصرة لقضية المرأة منذ العقود الأولى من القرن الماضي، مع كتابات قاسم أمين، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، والطاهر الحداد، ومحمد بن الحسن الحجوي، وارتباط بعض الحركات فيها بمشروع التغيير، وتحقيق الإصلاحات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في البلدان العربية الإسلامية، فإنها مع ذلك، أي هذه الدعوات، شهدت تراجعاً كبيراً بعيد استقلال معظم الدول العربية والإسلامية، خاصة مع المد الإسلامي المتزايد الذي عرفته البلدان العربية الإسلامية قبل وبعد الربيع العربي، وانحسار المد الليبرالي واليساري التقدمي، وتراجع تأثيرهما في المجتمعات العربية على حد سواء.

وفي المقابل، عرف الجانب الحقوقي تطوراً ملحوظاً، وذلك بعدما ولجت المرأة سوق الشغل، وأصبحت تبحث لنفسها عن موطئ قدم، وعن ترسيخ الثقافة الحقوقية الحداثية والمناصفة، حيث ظهرت أسماء لنساء عربيات رائدات في هذا المجال،

ذوات THE.WHAT?
مجلة ثقافية إلكترونية نصف شهرية

المشرف العام
د. أحمد فايز

رئيسة التحرير
سعيدة شريف

تدقيق لغوي
د. عبد السلام شرماط

تنفيذ
رنا علاونه

المراسلات:
تقاطع زنقة واد بهت وشارع فال ولد عمير، أكدال،
قرب مسجد بدر
الرباط، المغرب
ص.ب: ١٠٥٦٩
تلفون: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٩٩٥٤
فاكس: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٨٨٢٧
رئيسة تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:
mag@thewhatnews.net
سكرتير تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:
mag2@thewhatnews.net
www.mominoun.com





أمثال نوال السعداوي بمصر، وفاطمة المرنيسي بالمغرب، وأخريات، حاولن أيضا حتى إعادة النظر، في ما جاء في القرآن الكريم بخصوص المرأة وموقعها في المجتمع، ودفعها إلى التخلص من السلطة الأبيسية، إيماناً منهن بأن الإسلام أولى قضايا المرأة عناية خاصة، وأحدث ثورة في هذا الصدد، حيث ناهض العبودية، والحرمان من المشاركة في الفضاء العام والفضاء الخاص، وطالب بالحق في التعليم، والتمكين الاقتصادي المتمثل في حق الميراث وحق العمل، وأن العيب والإشكال ليس في القرآن الكريم، بل في التفاسير والأحكام الفقهية التي انحرفت عن القرآن والسنة، وأوّلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بما يحطّ من قيمة المرأة ويكرس دونيتها.

ولملامسة هذا الموضوع، خصصت مجلة «ذوات» الثقافية الإلكترونية نصف الشهرية، والصادرة عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، ملف عددها التاسع لموضوع «المرأة وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي»، أعده الزميل والباحث المغربي محمد بوشيخي، وساهمت فيه عن قصد أقلام أكاديمية نسائية مخصوصة مهتمة بقضايا المرأة، وهي: الأكاديمية التونسية منجية السوايحي بمقال عنوانه «تجديد قضايا المرأة في الإسلام: قراءة نسوية»، والباحثة السورية شيرين الدقوري، بمقال وسمته بـ «المرأة بين مطرقة التقاليد وسندان التنميط»، والباحثة المغربية إلهام البوزيدي بمقالها المعنون بـ «الأنثى/ المرأة بين أسر اللغة والثقافة»، فيما جاء حوار الملف مع الباحثة المصرية المهتمة بالشأن النسوي، فاطمة حافظ، والذي قدمت فيه تشخيصاً لواقع المرأة العربية، ورصدت طموحاتها وهواجسها في ظل تفاعل النصوص القانونية والمصادر التراثية، والإكراهات الاجتماعية، كما استعرضت تقييماً للاجتهادات الدينية المتعلقة بالمرأة.

ويتضمن باب «رأي ذوات» مقالاً للكاتب المغربي عادل جدجامي بعنوان «عن الثورة كـ «نوستالجيا»، والقطيعة كعودة»، ومقالاً ثانياً للكاتب التونسي أنس الطريقي بعنوان «خاطرة: في الإرهاب من منظور إنسي ما بعد حداثي»، والثالث للباحث المصري إبراهيم الشرقاوي بعنوان «الأزهر والخطاب المزدوج»؛ ويشتمل باب «ثقافة وفنون» على مقالين: الأول للفنان التشكيلي والناقد المغربي بنيونس عميروش حول «الوصال والانفصال بين السياسي والفني»، والثاني للباحث والكاتب السوري نبيل علي صالح حول «دورالمثقف بين الذاتية والموضوعية».

ويقدم باب «حوار ذوات» لقاء مع الأكاديمية العراقية تارا إبراهيم، تحدثت فيه عن أعمال العنف التي يشهدها العالم العربي، وعن الجرأة السياسية والدينية، واعتبرت أنهما ما نحتاجه في هذه الأيام في مجتمعات لا تجرؤ على طرح أسئلة متعلقة بالدين، كما دعت، في هذا الحوار، الذي أجراه معها الباحث المغربي المقيم بباريس عبد المجيد مجيدي، إلى ضرورة التفكير في إصلاح وتغيير المناهج الدينية وغربلتها مما يسيء إلى الدين، بالإضافة إلى تهيئة معلمي الدين بشكل أفضل، وتدريس الإسلام على أنه دين سلام وتسامح، وليس ديناً إقصائياً يدعو إلى العنف والقتل. ويقدم الباحث والشاعر المغربي المتخصص في التربية، أحمد العمراوي، في باب «تربية وتعليم»، الحلقة الرابعة من سلسلة دراساته حول «العادة وتغيير مسار الشخص»، والمتعلقة بسؤال أساسي، هو: هل يراعي تعليمنا ترتيب الأولويات؟

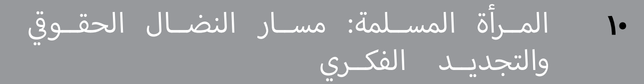
أما باب «سؤال ذوات»، فيقربنا من: ما السبيل لنشر ثقافة تقبل الآخر؟ وذلك من خلال استقراء آراء ستة باحثين عرب؛ ويقدم الباحث المغربي هشان بنشاوي، قراءة في الكتاب الجديد لعبد السلام بنعبد العالي «في ضيافة الغريب»، وذلك في باب «كتب»، والذي يتضمن أيضاً تقديماً لبعض الإصدارات الجديدة لمؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، إضافة إلى لغة الأرقام التي تقدم جديد دراسة استشرافية تتوقع انتشاراً واسعاً للإسلام في غضون أربعة عقود.

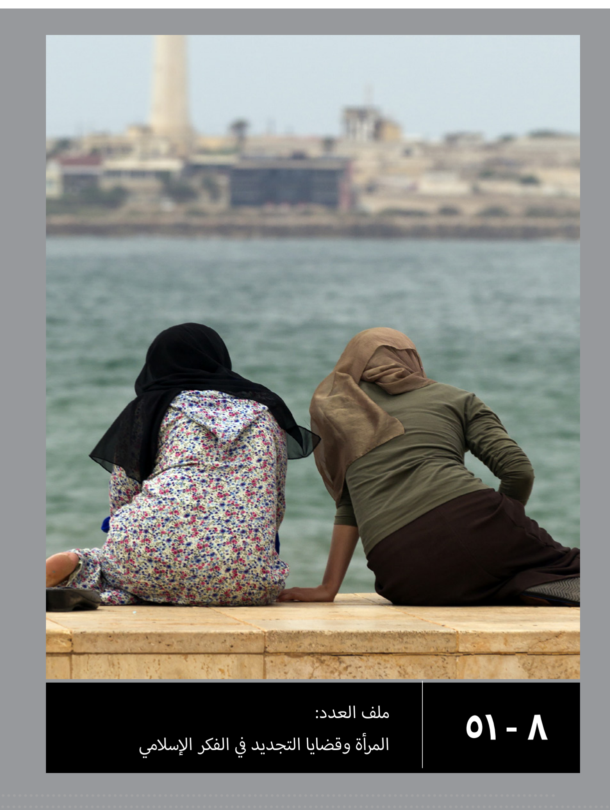
سعيدة شريف

في الداخل ...

ملف العدد:

المرأة وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي





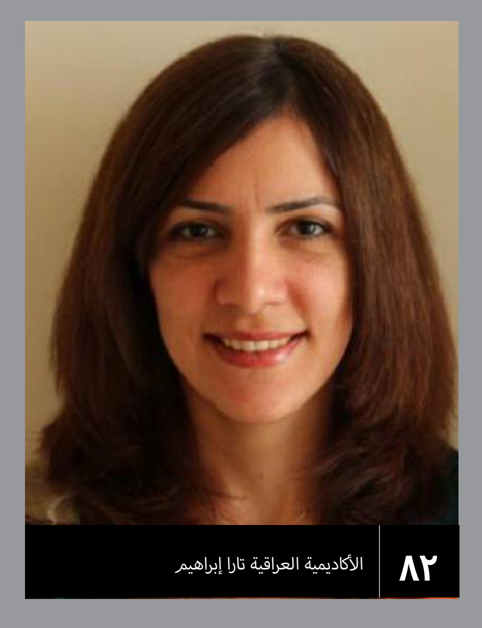
٨ - ٥١ ملف العدد: المرأة وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي

ثقافة وفنون:



٦٤ السياسي والفني

THE WHAT? ذوات



٨٢ الأكاديمية العراقية تارا إبراهيم



٨٨ ما السبيل لنشر ثقافة تقبل الآخر؟

حوار ذوات:

سؤال ذوات:

تربية وتعليم:

٩٤ العادة وتغيير مسار الشخص

في كل عدد:


ملف العدد :
المرأة وقضايا التجديد
في الفكر الإسلامي







إعداد: محمد بوشيخي
باحث مغربي في الشأن الديني



المرأة المسلمة: مسار النضال الحقوقي والتجديد الفكري

تعد الوضعية القانونية للمرأة بمثابة المرآة التي تعكس صورة المجتمع ورصيده الحقوقي، وهي أيضا المعيار الذي به يقاس تطوره على سلم التحضر والحداثة، كما أن المرأة – فضلاً عن هذا وذاك – هي عامل تحول وتغير نحو اعتناق القيم الإنسانية والمفاهيم الكونية المنبعثة من أزمنة الأنوار الأوروبية، ما يفسر تموضعها في العالم العربي/ الإسلامي – خلال العقود القليلة الماضية – على خط الصراع بين قوى الحداثة والتقليد، وتحولها إلى قضية تشابك واحتكاك بين منطقي السياسة والدين.



وعلى الرغم من انبثاق دعوات تحررية لصالح قضية المرأة منذ العقود الأولى من القرن الماضي، حملها حينها التوجه الليبرالي الصاعد الذي نقرأ ملامحه في كتابات قاسم أمين، وتردد رجع صداها في بعض اجتهادات مفكري النهضة من أضراب جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، كما انسلت من أقلام بعض علماء الشريعة وخريجي المؤسسة الدينية التقليدية، مثل الطاهر الحداد ومحمد بن الحسن الحجوي، فإن هذه الدعوات التحررية شهدت انحداراً، بل ردة ورجعة، بعيد استقلال معظم الدول العربية والإسلامية، حتى اختزل طموحها في مجرد الفكاك من عقال الحريم.

الدعوات التحررية شهدت انحداراً، بل ردة ورجعة، بعيد استقلال معظم الدول العربية والإسلامية، حتى اختزل طموحها في مجرد الفكاك من عقال الحريم



وقد واكب هذا التراجع على صعيد «الطموح» النسوي، صعود التيار الإسلامي وتعاظم الحضور الديني في التوظيف الرسمي لسياسات الأنظمة الحاكمة وانعكاساتها على أدلجة المؤسسة الدينية، ومن تم توفير مساحة لتحالف غير معلن بين «حراس» الشريعة الدينية و«حكام» السلطة السياسية، كان من نتائجه المباشرة التماطل في تحديث بنى المجتمع التقليدية وشيطنة الخصوم السياسيين والأيديولوجيين. ولعل الأمثلة ليست بالقليلة حول الفتاوى «التفسيقية»، بل وحتى «التكفيرية»، التي لقيت مباركة بعض الأنظمة وحظيت برضاها.

وعلى الرغم من انحسار المد الأيديولوجي الليبرالي واليساري، وتراجع تأثيره في المجتمع من الناحية الثقافية وفي اختيارات السلطة من الناحية السياسية، فإنه ساهم في تشكيل الإرهاصات الأساسية للثقافة الحقوقية «الحداثية» في أوساط النخبة المثقفة، وقد صاحب ذلك تحولات سوسيولوجية عميقة فرضت الانتقال من نموذج الأسرة النووية إلى الأسرة الممتدة، وشيوع مظاهر الاختلاط بين الجنسين ودخول التلفزيون وما يحمله من مشاهد مناهضة للقيم الأصيلة إلى عقر الديار المحافظة، وولوج المرأة لسوق الشغل في قطاعات كانت حكراً على نظيرها الرجل، وانعكاسات كل ذلك على نمط تمثل العلاقات المجتمعية ومنظومة القيم، وكذا انقشاع أسماء نسوية وازنة ومؤثرة كنوال السعداوي بمصر، وفاطمة المرنيسي بالمغرب؛ ومن ثم تفعيل المقاربات الحداثية في تفكيك بنية المجتمع الأبوي السائد في المنطقة العربية.

كما مست موجة الانفتاح التيار الإسلامي أيضاً، فكان صدور كتاب «تحرير المرأة في عصر الرسالة» للشيخ عبد الحليم أبو شقة، سنة ١٩٩١، بالتوازي مع دعوات تجديد الفقه الإسلامي وتجسير الهوة بينه وبين الواقع المعاش، بمثابة ردة فعل مباشرة على بزوغ حالات التمرد داخل المجتمع ضد نظام قيمي مغلق يحكمه الفكر الدوغمائي والنزوع الذكوري، ورغم أهمية هذه الكتابات عموماً، في تحريك المياه الراكدة داخل بركة الثقافة العربية، عبر التركيز على الأبعاد المقاصدية في منظومة التشريع الإسلامي، فإنها ظلت تراوح مكانها أمام تحجر العقلية العربية المعتادة على التقليد والركون للمسلمات من جهة، وتنامي الاتجاهات السلفية القائمة على القراءات الظاهرية لدلالات النصوص من جهة أخرى.

على صعيد آخر، خلّف طموح قطاع واسع من التيار الإسلامي في المشاركة السياسية، ورغبته في تأمين تمثيلية أوسع للشرائح المجتمعية، بروز تنظيمات نسوية ذات مرجعية إسلامية، تُعنى بشؤون المرأة، تبنت تصوراً ينشد «التجديد» في إطار «الخصوصية» و«الحداثة» في سياق «الأصالة»، فانتهى المطاف بعدد من فصائلها، إلى إنتاج خطاب «هجين» لبوسه إسلامية ومضامينه ليبرالية.

وعلى الرغم من حالة الاحتراز التي تُميز هذا الخطاب في مقاربة موقع المرأة في الموروث الديني، فإنه صار يحاكي، في الكثير من الحالات، الخطاب التقدمي في توظيف المفاهيم الحداثية ويشاطره الدعوة في «جندرة» السياسات العمومية. أما بخصوص طبيعة علاقته بالنصوص المقدسة، فإنه يتميز بالتفاوت في أنماط الفهم والتفسير والتناول بحسب درجة تقبل المجتمع والسلطة والنخبة الدينية لاجتهاداته، فشكل تبعاً لذلك الخطاب النسوي «الإسلامي» في كل من تونس والمغرب أجلى نموذج لهذه الاجتهادات بلحاظ مسار الحراك الاجتماعي والفكري في هذين البلدين، والذي تُوج بازدهار ثقافة الحقوق النسوية وانعكاساتها على المدونة القانونية.

ومن جهة أخرى، لم يعد بإمكان السلطات السياسية، في معظم الدول الإسلامية، التغافل عن تنامي أصوات النساء الاحتجاجية ولا الركون لفتاوى الفقهاء في نقضها، فبادر بعضها إلى مباشرة بعض «الروتوشات» على مستوى صورة المرأة في وسائل الإعلام والمقررات الدراسية، ثم بعد ذلك التماهي التدريجي مع موجة العولمة والتقدم على مسار الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق المرأة وقضايا الأسرة، حتى غدت غالبية هذه الدول ممثلة في «اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء» (سيداو)؛ وهي رغم تباينها في مستويات مصادقتها لبنودها وبغض النظر عن مبرراتها وتأويلاتها لموقفها منها، فإنها اجتمعت - في غالبيتها - على تهيئة الرأي العام لتقبلها،

> لم يعد بإمكان السلطات السياسية، في معظم الدول الإسلامية، التغافل عن تنامي أصوات النساء الاحتجاجية ولا الركون لفتاوى الفقهاء في نقضها

كما عكفت على خلق الشروط لمراجعة ترسانتها القانونية وترميمها في أفق نزع القداسة عن موادها وصقلها بمفردات مستعارة من القاموس الحداثي الغربي، كالمساواة ومقاربة النوع والمناصفة.

إن أهمية الملف الذي نقدم له بهذه الفقرات، والذي جعلنا له عنوان «المرأة وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي»، تغري بتكثيف البحث وتعميق النظر في محتوياته، وقد حاولنا من خلاله فحص أهم الإشكالات المرتبطة بالقضية النسوية في العالم العربي، كما حرصنا في إنجازه على أن تكون كل مواده، المشكلة من حوار وثلاثة مقالات، من مشاركة فعاليات أكاديمية نسوية تنتمي لدول عربية مختلفة. فكان اختيارنا على ناشطات نسويات من تونس وسوريا والمغرب ومصر، تجتمعن في وحدة القضية والدفاع عنها، وتفترقن في التجارب والمقاربات في معالجتها، إيماناً منا بأن الصوت النسوي أحق بالتعبير عن همومه وطموحه وأجدر بالدفاع عن حقوقه ومكتسباته؛ كما يحدونا الأمل، من خلال طرح قضية المرأة للنقاش وجعلها موضوعا لملف العدد، مساءلة الوعي المجتمعي واستفزاز تمثلاته للمرأة من خلال معالجة قضيتها في ضوء تنوع خلفياتها وتعدد أبعادها، كما في تعقد مضامينها وتشابك ارتباطاتها.

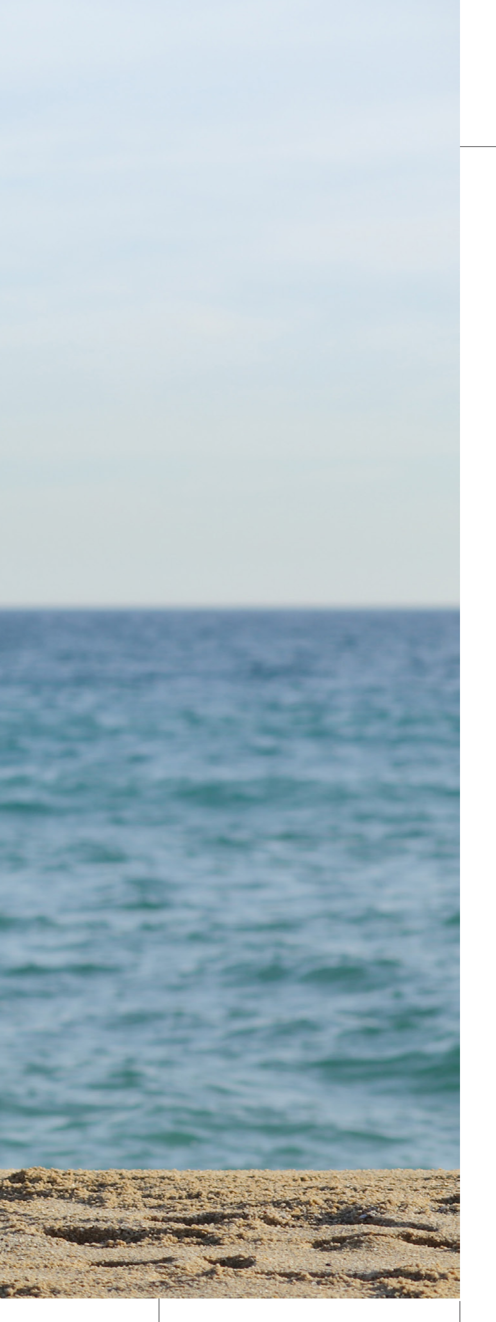
هكذا جاء ملف العدد، مشتملا على مقال للأكاديمية التونسية منجية السوايحي بعنوان «تجديد قضايا المرأة في الإسلام: قراءة نسوية» ضمنته منافحتها عن براءة النصوص المقدسة من واقع التميز والتهميش الذي يطال النساء، مبرزة أن الإشكال ينعكس «في التفاسير والأحكام الفقهية التي انحرفت عن القرآن والسنّة، وأوّلت الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة بما يحطّ من درجة المرأة ويكرس دونيّتها»، كما شددت على ضرورة تخصص المرأة في الدّراسات الدّينية لإعادة قراءة التفسيرات التي انحرفت عن حقيقة النصوص التأسيسية، وخضعت لأيديولوجيا أبوية لا همّ لها إلا إخضاع المرأة، وممارسة أشكال العنف ضدّها حسب قولها.

أما الباحثة السورية شيرين الدقوري، فاستعرضت في مقالها الموسوم بـ «المرأة بين مطرقة التقاليد وسندان التنميط» جذور المشكلة المرتبطة بوضع المرأة في العالم العربي، حيث ردتها إلى عاملين: الأول يتمثل في العادات والتقاليد البالية التي لبست لبوس الدين لاكتساب هالة من القداسة، فغالبية «المفاهيم المتداولة في الثقافة العربية هي نتاج العقلية الاجتماعية الشعبية الغريبة تماماً عن النصوص الدينية»، فكانت النتيجة من شيوع وتوظيف تلك المفاهيم أن سيطرت لدى الرجل فكرة تملكه للمرأة؛ في حين يتمثل العامل الثاني، حسب قولها، في ما أسمته «تنميط» المرأة في المجتمعات العربية، فالصورة الشعبية حول المرأة العربية تحاط بجملة من العادات والأمثال التي تعزز الصورة النمطية لها، وهو ما يتجسد على مستوى التعليم والعمل والقوانين والإعلام بشقيه المرئي والمقروء، كما يتخذ صورة الاغتراب في كتابات المرأة الأديبة. وفي الأخير أكدت الباحثة السورية، المختصة في المسألة النسوية، أن إشراك المرأة العربية في دورة العمل التنموي يتعلق أولا بالحرية والحقوق الإنسانية وحرية التعبير، مما يؤهلها لامتلاك «الحق في المشاركة الفاعلة في سن القوانين وصنع القرار».

ومن جهتها، تفضلت الباحثة المغربية إلهام البوزيدي في مقالها الموسوم بـ «الأنثى/ المرأة بين أسر اللغة والثقافة» بفحص تمثل المرأة عبر الإنتاجات

الفكرية والعربية، وهو تمثل يعكس - حسب قولها - وجود «حيف كبير، في حق المرأة وموقعها الاجتماعي»، حيث تم اختزالها في المدونات الكبرى «في كونها عاطفية وانفعالية وحساسة وساذجة وصبورة...، في مقابل السمات الذكورية التي نجدها تتمثل في العقل والسيطرة والقوة والمغامرة». وحول تأثير اللغة ودورها في هذا التمثل، ترى الباحثة أن المرأة تحولت في المتخيل الجمعي العربي تحت سلطة اللغة إلى «الآخر والمغيب والجسد المعْتَم الذي يُحذّر من فتنته بوجود الرجل»، وفي المقابل، شحنت اللغة ذكورية الرجل «بتجليات الفحولة وابتدعت متخيلا انعكس في النصوص التي غذت الثقافة»، بل أكثر من ذلك قد «أطرت حتى فهوم النصوص الدينية ووجهتها لتخدم أغراض المتخيل الجمعي».

كما يشتمل الملف على حوار مع الباحثة المصرية، المهتمة بالشأن النسوي، فاطمة حافظ قدمت من خلاله تشخيصها لواقع المرأة العربية، ورصدت طموحاتها وهواجسها في ظل تفاعل النصوص القانونية والمصادر التراثية، والإكراهات الاجتماعية، وزحف قيم الثقافة الكونية على الفضاء العام العربي/الإسلامي. كما تناول الحوار تقييماً للاجتهادات الدينية المتعلقة بالمرأة، واعتقاد الباحثة بأن الأوان قد حان «لكي تقوم النساء بعملية الاجتهاد بأنفسهن خاصة في المسائل المتعلقة بهن»، وكذا توقفها عند مسار التعاون والتشارك بين التيارين الإسلامي والتقدمي في الرقي بأوضاع المرأة، ونشر الوعي بحقوقها، وأيضاً تفاؤلها بخصوص مستقبل ذلك التعاون وتطوره في الاتجاه السليم، رغم الأحداث الأخيرة في مصر.





بقلم: منجية السوايحي
باحثة أكاديمية تونسية

تجديد قضايا المرأة في الإسلام: قراءة نسوية

يناضل المثقفون والواعون وأصحاب المنظمات الحقوقية والنساء من أجل تغيير الصورة النمطية التي رسمها العقل العربي للمرأة، ولم يتخلص منها إلى اليوم، مستندا إلى تفسيرات منحرفة عن أصول الإسلام، محمّلا كل نظرة تحطّ من مكانتها إليه، رغم أن الإسلام أولى قضايا المرأة عناية خاصة. وتعد عنايته ثورة على أوضاع مزرية عاشتها المرأة، مثل العبودية والحرمان من المشاركة في الفضاء العام والفضاء الخاص، والحق في التعليم، والتمكين الاقتصادي المتمثل في حق الميراث وحق العمل، والتمكين السياسي المتمثل في حق المرأة في المشاركة في الانتخاب وفي تولي مناصب صنع القرار، والتمكين الاجتماعي المتمثل في الحقوق الأسرية...

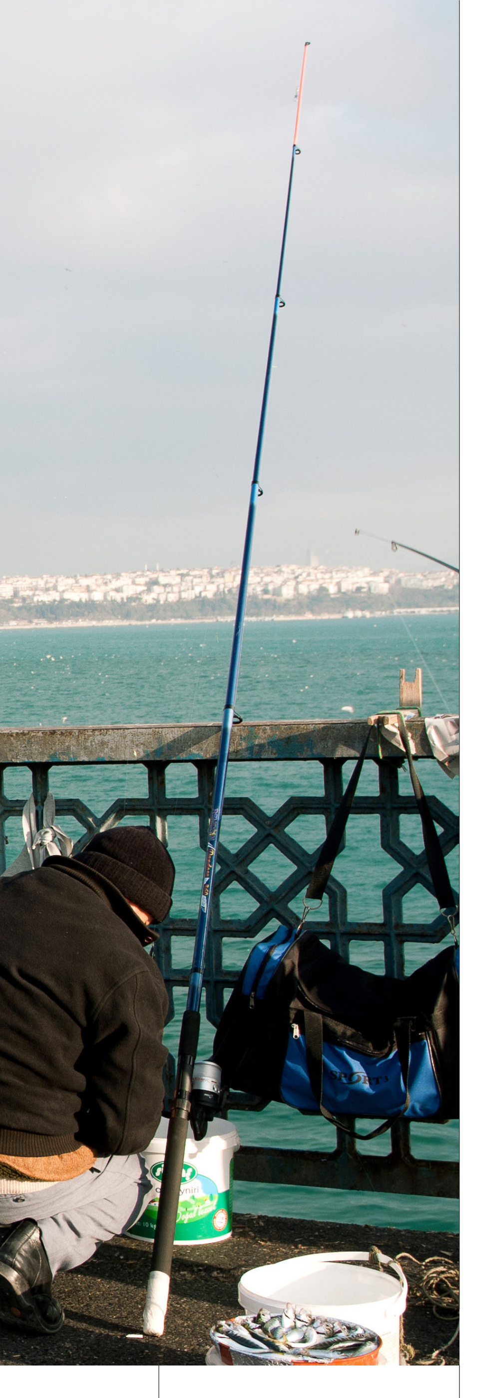
فإذا كان الإسلام ثورة على تلك الأوضاع في ذلك الزمن، فلماذا انقلبت الأوضاع، وسيطر الفكر الأبوي، فحرم المرأة من تلك الحقوق؟

حسب رأيي، يكمن الإشكال في التفاسير والأحكام الفقهية التي انحرفت عن القرآن والسنّة، وأوّلت الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة بما يحطّ من درجة المرأة ويكرس دونيّتها، وسأختار بعض القضايا التي ساهمت في التميز ضد المرأة وتهميشها، وظلمها باسم الدين.

يكمن الإشكال في التفاسير والأحكام الفقهية التي انحرفت عن القرآن والسنّة، وأوّلت الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة بما يحطّ من درجة المرأة ويكرس دونيّتها

ومن أوّل تلك القضايا التي تحتاج تجديد التفسير قصّة الخلق بما يضمن المساواة بين الجنسين، جاء في القرآن الكريم: «يا أيّها النّاس اتّقوا ربّكم الّذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء» (النساء:١)

اتّفق المفسّرون القدامى والمحدثون على أن معنى: «خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها»، أن اللّه خلق آدم من طين ثم خلق



حوّاء من ضلع آدم، وخالف الأصفهاني الّذي ذهب إلى أنّ المراد أنّه تعالى خلق من جنسها زوجها، فآدم وحوّاء من جنس واحد وطبيعة واحدة، وأيّة فائدة من خلقها من الضّلع، لأنه سبحانه قادر على خلقها كآدم من تراب، واستدلّ بقوله تعالى: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها» (الروم:٢١)؛ أي من جنسكم، مثل قوله: «هو الّذي بعث في الأميين رسولا منهم» (الجمعة:٢)، أي من جنسهم، ومثل: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» (التوبة:١٢٨)؛ أي من جنسكم.

ويردّ ابن عاشور على هذا الرأي قائلاً: «لم يأت بطائل، لأنّ ذلك لا يختصّ بنوع الإنسان، فإن أنثى كل نوع هي من نوعه»[١].

وهو الرأي نفسه للطبري في «جامع البيان، الّذي يرى أن حوّاء خلقت من ضلع آدم[٢].

ويتبنّى وهبة الزحيلي الرأي القديم، فيقول: «إن حوّاء خلقت من ضلع آدم الأيسر»، ويستدلّ بالحديث الوارد في صحيح البخاري الذي قيل فيه: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ، استوصوا بالنِّساء خيرًا، فإنَّهنَّ خُلقْنَ من ضِلَع، وإنَّ أعوجَ شيءٍ في الضلع أعلاه، فإنْ ذَهبتَ تقيمه كسرتَه، وإن تركتَه لم يزلْ أعوج، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا»[٣].

ونلاحظ مدى سلطة الفكر القديم وتحكّمه في الفكر المعاصر في مسألة خلق المرأة، والذي استمد معلوماته من الإسرائيليات في قصة الخلق؛ فابن عاشور والزحيلي مفسّران معاصران، ولكنّهما وافقا الطبري في رأيه، ولم يغيّرا شيئاً، ولم يقدّما قراءة تقرّر المساواة في الخلق، وما دام التميّز في القصة قائماً؛ فالرّجل يعتبر نفسه هو المقوّم للضّلع الأعوج، فعن أية مساواة نتحدّث؟ ولن تتغيّر هذه العقلية إلا بتجديد قراءة هذه الآية قراءة تؤسس للمساواة، وتتمثل في خلق آدم وحواء من نفس المادة، ومن هنا تنطلق التسوية بين الجنسين.

القضيّة الثانية، قوامة الرّجل على المرأة في هذه الآية: «الرّجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» (النساء٤: ٣٤). من أقوال المفسرين في القوامة، ما جاء في «جامع البيان» للطبري ونصه: «الرّجال أهل قيام على نسائهم في تأديبهنّ والأخذ على أيديهنّ فيما يجب عليهنّ لله ولأنفسهنّ»؛ لأن الله فضل الرجال على النساء في هذا الجزء من الآية «بما فضل الله بعضهم على بعض»؛ فتأويل الكلام إذن، الرّجال قوامون على نسائهم بتفضيل الله إياهم عليهنّ، وبإنفاقهم عليهنّ من أموالهم»[٤]. ويذهب ابن كثير إلى أن القوامة تعني «أن الرّجل قيّم على المرأة؛ أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدّبها إذا اعوجّت». فالرّجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها، والأفضال، فناسب أن يكون قيّما عليها، كما قال تعالى: «وللرّجال عليهن درجة»[٥].

وتتواصل الآراء في هذا النسق عند المفسرين المعاصرين، كمحمد عبده الذي يقول: «المراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرّجال على النساء»[٦]، ويقول

١- التحرير والتنوير، ج ٤، ص ٢١٥، ط. تونس ١٩٨٤
٢- جامع البيان، مج٣، ج ٤، ص ١٥٠، ط. دار الفكر بيروت، د.ت
٣-التفسير المنير، ج٤ ص ٢٢٣-٢٢٤، ط. دمشق ١٩٩١
٤- جامع البيان، ج٥، ص ٣٨
٥- ابن كثير القرآن العظيم، ج ١، ص ٤٩١
٦- محمد عبده، تفسير المنار، ج ٥، ص ٦٨-٧٠

ابن عاشور: «قيام الرّجال على النّساء هو قيام الحفظ والدّفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي و«التفضيل هو المزايا الجبليّة التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرّجل في الذبّ عنها وحراستها لبقاء ذاتها.... فصار حقّاً مكتسبا للرّجال.. وتفضيل من الله»[٧].

وسبب القوامة عند الزحيلي هو وجود مقومات جسديّة خلقية، وهو أنّه كامل الخلقة، قويّ الإدراك، قويّ العقل، معتدل العاطفة، سليم البنية؛ فكان الرجل مفضلاً على المرأة في العقل والعزم والقوة؛ لذا خصّ

إذا كانت القوامة تعني احترام المرأة ومعاملتها وفق قوله تعالى: «إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم»، وتعني مساعدتها ومشاورتها، فهل يمكن لعاقل أو عاقلة أن يعترض عليها؟

٧- الزحيلي وهبة، التفسير المنير، ج ٥، ص ٥٤-٥٥، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر دمشق، ١٤١١ هـ

الرّجل بالرّسالة والإمامة الكبرى والقضاء وإقامة الشعائر، كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة والجهاد»[٨].

يكاد يكون المفسّر الوحيد الذي فسّر القوامة تفسيرا مختلفا عمّن سبقه، ابن الفرس الأندلسي من رجال القرن السادس الهجري /الثاني عشر الميلادي، حيث قال: «جعل الله تعالى ذلك للزّوج لأجل ما يجب عليه من النفقة لها، ففهم العلماء من هذا أنّه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها، وسقط عليها ماله من منعها من الخروج على الوجوه كلها»[٩].

وسؤالنا إذا أنفقت المرأة على نفسها، هل تنتهي قوامته عليها؟

وإذا شاركت المرأة في الإنفاق على زوجها وأبنائها، كما هو الشأن اليوم في كثير من البيوت التونسيّة وغيرها في بلدان العالم الإسلامي، فهل ستصبح شريكة في القوامة؟

في حقيقة الأمر، إذا وضعنا القوامة في إطار المبادئ القرآنيّة التي تشمل العدل والمساواة والتشاور والتّراضي والتّفاهم والمحبّة والمودّة والرّحمة والإلحاح على المعاشرة بالحسنى، أو المفارقة بإحسان، وما تقتضيه من غضّ الطّرف عن العيوب بما يوجد من محاسن، أدركنا أن القوامة معناها رعاية الأسرة، وحماية الحياة الزوجية من العثرات، وتوجب هذه القوامة التكليفيّة على صاحبها مسؤوليات كثيرة، إذ من مقتضياتها السّهر على تجسيم مبادئ المساواة وإعطاء كل ذي حقّ حقّه، حتى يقوم بدوره كاملاً، إذ إن القوامة والدّرجة للرّجال لم تفسّر إلا بالرّئاسة الشرفيّة والقيام على المصالح[١٠].

يوم ندرك حقيقة المساواة، ونغيّر مفهوم الدّرجة التي قال عنها ابن عباس: أفهم من الدّرجة ما أفهم من «ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف»، عندها سيزول التمييز والعنف ضدّ المرأة

فإذا كانت القوامة تعني احترام المرأة ومعاملتها وفق قوله تعالى: «إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات:١٣)، وتعني مساعدتها ومشاورتها، فهل يمكن لعاقل أو عاقلة أن يعترض عليها؟ وهل يمكن لأيّ كان أن يعتبرها ظلماً وسيطرة؟[١١]

لكن من المؤسف، أن هذا المفهوم للقوامة غائب عند الكثير من الرّجال في العالم العربي والإسلامي، والإشكال لا يزال قائماً إلى اليوم، تعاني منه العديد من النساء، حتّى أنّه لا اعتبار لشغل المرأة في البيت، ولا خارجه عند الكثير من الرّجال، والمحاولات التي جعلت القوامة تكليفاً وليست تشريفاً للرّجل على المرأة، ضعيفة التأثير، ونحتاج وقتا آخر وعملاً مسترسلاً حتى نغيّر هذه العقليّة وخاصّة في الثقافة الشعبيّة.

القضية الثالثة، وهي- الدّرجة للرّجل على المرأة- في هذه الآية الكريمة: «ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهن درجة» (البقرة:٢٢٨).

٨- ابن الفرس عبد المنعم بن عبد الرحيم، أحكام القرآن، ج٢، ص ١٧٥، تحقيق منجية السوايحي، دار بن حزم بيروت،١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦
٩- جامع البيان،ج٣، ص ٨١
١٠- محمد التومي الأسرة في الإسلام، ص ٨٤
١١- التومي محمد، نظام الأسرة في الإسلام،٨٩- ٩١ طبعة تونس ١٤٠١ هـ/١٩٨١م



ومعنى الدّرجة للرجل أنه مفضّل في الجهاد والميراث وله أن تطيعه زوجته، وإن جعل له لحية وحرمها منها، هل رأيتم عجبا أكثر من هذا؟

وعلى الرغم من هذا، اختار الطبري رأي ابن عباس، فقال: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن الدّرجة التي ذكرها اللّه تعالى في هذا الموضع الصفح من الرّجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإعفاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه»[١٢].

ففهم ابن عباس من الدّرجة ما فهمه من «لهن مثل الّذي عليهنّ بالمعروف» لكن فهم ابن عباس للدرجة لم يُتَّخَذْ هو القدوة، وإنما اعتبر جلّ المسلمين أن الدّرجة حق التفوّق للرّجل على المرأة؛ فمن أقوالهم: «... وللرّجال عليهنّ درجة، إثبات لتفضيل الأزواج، في حقوق كثيرة على نسائهم، لكي لا يظن المساواة المشروعة بقوله: «ولهن مثل الّذي عليهنّ بالمعروف» مطردة... والتفضيل ثابت على الإجمال لكل رجل. وقوله: «للرّجال» خبر عن درجة، قُدِّمَ للاهتمام بما تفيده «اللام» من معنى استحقاقهم تلك الدّرجة، كما أشير إلى ذلك الاستحقاق في قوله: «الرّجال قوّامون على النساء بما فضّل اللّه بعضهم على بعض»...والأدهى تعليل هذه الدّرجة بما نصّه «وهذه الدّرجة اقتضاها ما أودعه اللّه في صنف الرّجال من زيادة القولة العقلية والبدنية». واعتبار الذّكورة في الحيوان إتمام في الخلقة، ولذلك يعتبرون صنف الذّكر في كل أنواع الحيوان أذكى من الأنثى وأقوى جسما وعزما»[١٣].

والتحيّز للرّجل بادٍ هنا، ولكن العلل المذكورة للتميز كذبها العلم؛ فالرّجل ليس أذكى من المرأة ولا الأقوى حيلة منها، وليست المذكورة ميزة ولا كمالاً في الخلق

١٢- ابن جرير الطبري، جامع البيان، ج٢، ص ص ٢٧٥-٢٧٦
١٣- التحرير والتنوير، ج٢، ص ٤٠١

بدلالة قوله تعالى: «فلما وضعتها قالت ربّ إني وضعتها أنثى واللّه أعلم بما وضعت وليس الذّكر كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذرّيتها من الشيطان الرّجيم، فتقبّلها ربّها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفّلها زكريا» (آل عمران:٣٦-٣٧). فانظر هنا قالت امرأة عمران: «وليس الذّكر كالأنثى» جاء التعقيب الإلهي: «فتقبّلها ربّها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا».

ويوم ندرك حقيقة المساواة، ونغيّر مفهوم الدّرجة التي قال عنها ابن عباس: أفهم من الدّرجة ما أفهم من «ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف»، عندها سيزول التميز والعنف ضدّ المرأة، وإلا سيبقى منتشرًا، ويبدو أن الأمل ضعيف في هذا التغيير في العقول العربية والإسلامية، إذا لم تتصدّر النساء والرّجال لتفسير نسوي لهذه القضايا، والدّليل ما جاء في «التفسير المنير»، تفسير معاصر عن مفهوم الدّرجة يقول وهبة الزحيلي: «للرجال درجة على النساء، وهي درجة القوامة وتسيير شؤون الأسرة، كما قال اللّه تعالى: «الرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل اللّه بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» (النساء:٣٤)، ثم يلخّص معنى الدّرجة في هذه الكلمة: «أما الدّرجة للرّجال، فهي في الخلق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدّنيا والآخرة»[١٤].

نسي هذا المفسّر أن الجزاء في الآخرة حسب الأعمال، واللّه هو الّذي يحكم بالفضل وليس المفسّر لقوله تعالى: «إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات:١٣)، ولم يقل القرآن: إن أكرمكم عند اللّه ذكوركم.

> من المؤسف – حقّاً – أن تخبو جذوة الثورة التي بدأها القرآن، ولا يلتزم بها المفسّرون المعاصرون، فيتجاوزوا حرفيّة النّصوص، ويكشفوا عمّا وراءها

وقد فضّل اللّه امرأة فرعون على الرّجال، وفضّل مريم عليها السلام على نساء الدّنيا، وفضّلت فاطمة الزّهراء رضي الله عنها على غيرها؛ مما يؤكّد أن الأنوثة في حدّ ذاتها ليست نقصاً، والذّكورة في حدّ ذاتها ليست كمالاً، وإنما التفضيل والتكريم بما تثبت من أهلية، وبما تحقق من عمل، إن خيرا فخير وإن شرّا فشرّ.

ما رأيناه في تفسير مسائل تهم النّساء، أغلبه يستنقص المرأة عقليّا وجسديّا، والأمر بقدر ما هو مقبول من التفاسير القديمة، فإنه مستغرب، بل مستنكر من التفاسير المعاصرة التي قلّدت الفكر القديم، والمفروض في الفكر الدّيني المعاصر أن ينهج نهج التّجديد والتطوير والتغيير للرّاكد، وأن يواكب تغير الزّمن وتغير الأوضاع.

إن الثورة التي قادها الإسلام للنهوض بأوضاع المرأة لم تجد آذانا صاغية إلاّ عند العقلاء منهم في مختلف البلدان، فطوّرت القوانين التي ارتقت بحقوق المرأة وأخص بالذكر مجلة الأحوال الشخصية التونسية والمدوّنة المغربيّة، وحراك المجتمع المدني في مصر حاليّا، بهدف تنقيح قوانين الأحوال الشخصية المصريّة بالتعاون مع المؤسّسات الدّينيّة والتشريعية، وهناك من البلدان العربيّة الإسلامية من شرعت في تطوير وضعيّة النّساء، وهناك من لا تزال في سبات عميق دليلها في حقوق المرأة الفكر الإسلامي المتجمّد، وليس القرآن والسنّة.

١٤- وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ٢/٢٣٧-٣٣٠

ومـن المؤسـف –حقّـاً- أن تخبـو جـذوة الثـورة الـتي بدأهـا القـرآن، ولا يلـتزم بهـا المفـسّرون المعـاصرون، فيتجـاوزوا حرفيّـة النّصـوص، ويكشـفوا عمّـا وراءهـا، ويـبرزوا أهـداف الآيـات القرآنيّـة وغاياتهـا النّبيلـة، ومـن أهمّهـا تلـك الـتي ترمـي إلى تمكـين المـرأة مـن حقوقهـا.

ومـن الـضرورة أن تتخصـص المـرأة في الدّراسـات الدّينيـة، وأن تعيـد قراءة التفسـيرات الـتي انحرفـت عـن حقيقـة النصـوص الدّينيـة التأسيسـية، وخضعـت لأيديولوجيـا أبويـة لا هـمّ لهـا إلا إخضـاع المـرأة، وممارسـة أشـكال العنـف ضدّهـا، لأن رجـلا، يجـزم أنـه قـوام، وأنّ لـه درجـة تميّزه عـلى المـرأة يعتقـد أن لـه حقّ ممارسـة العنـف ضدّهـا ليقوّمها ويؤدّبهـا، ونحـن في حاجـة أكيـدة إلى تغيـير هـذه العقليـة المتكلسـة ومـن أهـم آليـات تغيـير العقـول إعـادة الكتابـة في هـذا الموضـوع بـكل جـرأة، والمزيـد مـن تطويـر الإعـلام الدّيـني، والعـودة بالنّـاس إلى أصـول الإسـلام الحقيقيّـة وغيرهـا مـن الآليـات الممكنـة، وخاصّـة بعـد الثـورات في الوطـن العـربي الإسـلاميّ، والـتي شـاركت فيهـا النسـاء، ولكـن مـن المفارقـات العجيبـة أن النسـاء الـلائي شـاركن بأنفسـهن في المظاهـرات، طلـع عليهـنّ بعـد الثـورة فكـر متشـدّد باسـم الدّيـن يدعـو إلى إقصائهـن مـن المشـاركة في الفضـاء العـامّ، ووصـل الأمـر إلى وجـود بعـض الآراء -وهـي قليلـة والحمـد لله- تريـد حرمانهـنّ مـن التعليـم، واعتبارهـن مكمـلات للرّجـل، فوقفـت النسـاء والمسـاندون لهـنّ مـن الرّجـال العظـام جـدار صـد أمـام مثـل هـذه الآراء المتخلّفـة، وقفـوا بالقلـم، وبالنقاشـات وعقـد اللقـاءات، وبواسـطة الإعـلام النـير والواعـي، وبالمظاهـرات والاعتصامـات، فحافظـن على حقوقهـنّ، وتمّـت دسـترتها كمـا هـو الحـال في تونـس، بعـد الثـورة الـتي أنجـزت دسـتورا مدنيّـا يضمـن المسـاواة التامّـة بـين الجنسـين.

هـذه بعـض القضايـا المـرأة -الـتي تحتـاج إلى تجديـد التفسـير والتأويـل، والتفتـح عـلى مبـادئ حقـوق الإنسـان والمعاهـدات والمواثيـق الدوليّـة الـتي تقـاوم كل أشـكال التميـيز ضـدّ النسـاء- وغيرهـا كثـير لا يـزال ينتظـر الأقـلام كشـهادة امرأتـين مـع رجـل واحـد وتفسـيرها بنقصـان العقـل، ومسـألة النسـاء ناقصـات عقـل وديـن، ومسـألة ليـس الذّكـر كالأنـثى ومـا إلى ذلـك.

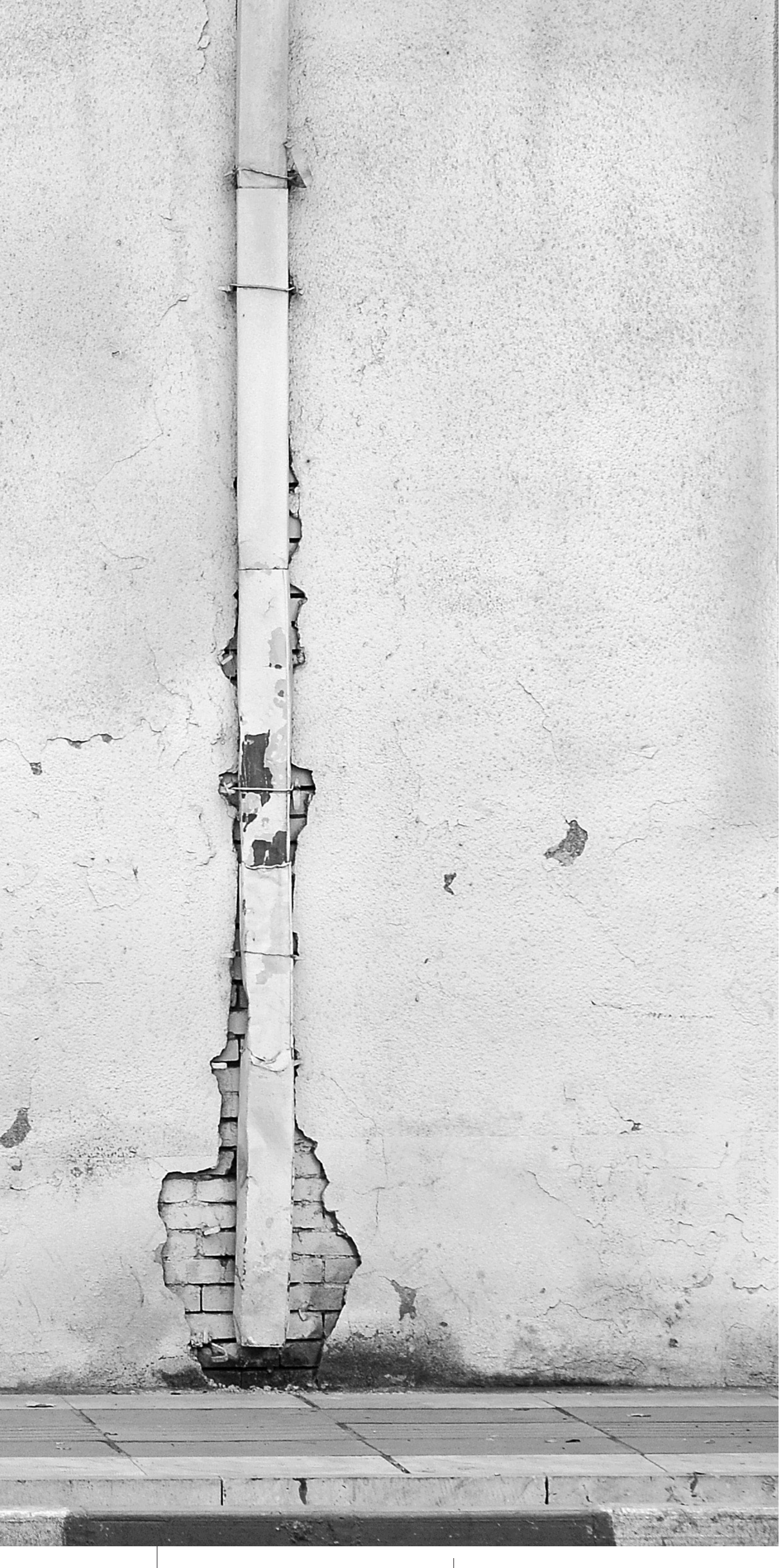
بقلم: شيرين محمود دقوري
باحثة سورية مختصة في قضايا المرأة والتصوف

المرأة بين مطرقة التقاليد وسندان التنميط

إنه من الضرورة بمكان الرجوع إلى واقع المرأة في المجتمعات العربية ما قبل انتفاضات شعوبها التي انطلقت شرارتها أواخر عام ٢٠١٠؛ وذلك في محاولة لإجراء استقراء وتحليل اجتماعي لوضعها، آملين أن تتجاوز تلك المجتمعات كل القيم السلبية والاستبدادية والتخلص من الارتهان إلى تقاليد بالية، التي أدت إلى تخلف المرأة وخضوعها هي وشريكها الرجل، منتظرين أن تلد تلك المجتمعات مولودها الجديد المعافى، السليم، بعد مخاضات عسيرة وجولات من الانتكاسات والإنعاشات، لازالت آثارها وتداعياتها تعصف بسماء تلك المجتمعات مداً وجزراً.

مبدئيـاً، يمكـن أن نعـزو وضـع المـرأة العربيـة المتـدني في مجتمعاتنـا إلى البنيـة الأبوية القائمـة عـلى علاقـات السـلطة والخضـوع، والـتي تحمـل القيـم نفسـها في المجتمعـات الإنسـانية كافـة. كمـا بـات من المعلـوم أن هناك ارتباطـاً وثيقاً بين السلطات الاسـتبدادية؛ السياسـية والاجتماعيـة والاقتصاديـة والتربويـة... الـتي يـرزح الرجـل تحتهـا وبـين مجمـوع مـا يخضـع لـه الرجـل ومـا يخـص المـرأة وحدهـا دون الرجـل. فالرجـل مقهـور، خاضـع لأشـكال مـن الاسـتعباد والـذل والاغـتراب في المجتمـع التسـلطي، حيـث تبـدأ التراتبيـة الطبقيـة في مجتمعاتنـا مـن سـيطرة الأقليـة المهيمنـة عـلى السـلطة السياسـية المسـتبدة أو مـن تشـويهات دينيـة متفشـية بـين إفـراط وتفريـط، والمـرأة مقهـورة أيضـاً خاضعـة للرجـل المقهـور نفسـه، ولتلـك السـلطة القاهـرة لكليهمـا.

أضـف إلى ذلـك الانقسـامات الطبقيـة، بحسـب الوضـع الاقتصـادي والـولاء الطائفي وغيـاب القيـم الإيجابيـة مـن عـدل ومسـاواة وإعطـاء كل ذي حـق حقـه، مـا أثَّـر بشـكل كبـير عـلى وضـع المـرأة، فسـلب منهـا إنسـانيتها وحاضرهـا ومسـتقبلها في أن تلعـب دوراً رائـداً في المجتمـع.



إن المشكلة الجوهرية في قضية المرأة في المجتمعات العربية، تكمن في أنه تم استبعاد النساء عن أي نشاط يمكن أن يحمل مدلولاً فاعلاً، أو حتى أي تأثير في صنع القرارات، والتي من الممكن أن تركز على تشكيل الوعي جذرياً حيال المسائل المتعلقة بالمرأة. ولازال مجتمعنا العربي خاضعاً لنظام معقد، تتسم علاقاته بالتسلطية والمحسوبية في كافة مؤسساته، كما ينسحب ذلك على أية مؤسسة أو منظمة أو جمعية تُعنى بقضايا المرأة كونها ليست سوى شكل من أشكال النظام القائم، والتي غالباً ما تتسم بالطابع الخيري الطوعي.

وفي اعتقادنا، إن المرأة العربية منذ عصور قريبة، لعبت دوراً كبيراً في تكريس هذه النمطية والمنظومة الفكرية السائدة وتوريثها، فكانت حاضنة للأفكار والمفاهيم التسلطية نفسها؛ فهي إما حاملة لها وناقلة لها بشكل أمين، دون محاولة لمراجعتها أو الوقوف عندها، أو حاملة لها راسخة في آلية تفكيرها ونمط سلوكها.

وقد يصادف أن تحارب المرأة تلك الأفكار وتنقدها، محاولة تجاوزها دوماً، لكنه غالباً ما يكون التجاوز سطحياً، علاوة على أنها في الغالب تقف عند المحاولة فقط، لا تنتقل أبداً إلى التغيير الفعلي على صعيد الأفكار أو السلوكيات. وقد يشترك في هذه الرؤية بعض دعاة التحرر والمساواة الإنسانية من النساء، حيث إنهن لم يخرجن عن الإمعان في ترسيخ استبدادية الثقافة والمجتمع، وشيئاً فشيئاً أبعدت النساء أنفسهن عن كل ما يتعلق بالأنوثة وعالمها، وتمثَّلن هذه الثقافة السلطوية بامتياز.

وإن شئنا التدرج في وضع المرأة في المجتمعات العربية منذ وعيها بوجودها، فإن أول ما يتبادر إلى ذهن العاقل اللبيب، حينما يبحث عن جذر مشكلة تدني وضع المرأة أنه يتمثل في اثنين: ١- العادات والتقاليد البالية التي لبست لبوس الدين لإضفاء هالة من القداسة، فأصابت المجتمع العربي بأمراض لن يُشفى منها ما لم ندرك خطورتها وأثرها على أفراد المجتمع عامة والمرأة خاصة. و٢- تنميط صورة المرأة العربية.

أولاً: التقاليد والمرأة

أغلب المفاهيم المتداولة في الثقافة العربية هي نتاج العقلية الاجتماعية الشعبية الغريبة تماماً عن النصوص الدينية، التي عادة ما يلصقونها بها، والمرتبطة بظروف المكان والزمان والخاضعة لتغيراتهما.

لعبت المرأة العربية منذ عصور قريبة، دوراً كبيراً في تكريس هذه النمطية والمنظومة الفكرية السائدة وتوريثها، فكانت حاضنة للأفكار والمفاهيم التسلطية نفسها

وقد شكلت هذه المفاهيم مجموعة من الممارسات والسلوكيات التي اتخذت بعداً قيمياً دينياً طبقت على المرأة فقط، ومن بينها: الفضيلة، (أو الشرف)، التي ارتبطت بالدرجة الأولى «بجسد المرأة». فسيطرت فكرة امتلاك الرجل للمرأة، وجعلها ملكاً من ممتلكاته الثمينة الخاصة، دون الالتفات بتاتاً إلى أن فضيلة المرأة نفسها أو شرفها يتمثل أيضاً في والدها وزوجها وولدها...

إن مسألة الشرف في المجتمعات العربية وصلت إلى حد التطرف، حيث تم التعامل معها قانونياً على أنها مسألة تخص رجال العائلة، فقتل فتاة، موضع الشك، على يد أحد أفراد عائلتها جريمة يُغض الطرف عنها، وغالباً ما تلقى أحكاماً قانونية مخففة جداً.



يمكننا القول، إن الأب أو الأخ أو حتى الأم ليسوا بالضرورة أعداءً للمرأة ولقضيتها، بل إن العدو الحقيقي لها هو حركة المجتمع ككل، بقيمه السلبية وتقاليده وتخلفه، فحجم التقاليد والقيود المسيطرة وكيفية ممارسة الرقابة التي يفرضها المجتمع تعمل كلها على إلغاء أية مساحة من الحرية أو الحد الأدنى من التفكير النقدي العقلاني، فتتحكم بالعلاقات وترسم طبيعتها بين إناث المجتمع وذكوره، بالتالي تجعلهم متخلفين وخاضعين لعلاقات السيد والعبد بنسب متفاوتة.

أضف إلى ذلك، تفشي النفاق الاجتماعي في مجتمعاتنا، كما يحدث في مفهوم العفة المرتبط بالمرأة، والتي أسرت عقول مجتمعاتنا العربية؛ فالعفة المنشودة التي عَزلت النساء بحُجُب بعيداً عن عالم الرجال، ما هي في غالبيتها إلا عفة زائفة تخفي وراءها الكثير.

لقد دأب المجتمع العربي، بنسائه ورجاله على المحافظة على شرف الفتاة. فالفتاة تظهر العفة والبراءة والفضيلة، إلا أنها تخوض مغامرات عاطفية عديدة دون خوف على مستقبلها في الحصول على الزوج الذي يفضلها عذراء، وعمليات رأب غشاء البكارة حاضرة جدّاً، في مجتمعاتنا، وإن كانت تتم بالسر. بالطبع، يعود لجوء الفتاة إلى هذا التحايل، كونها لا تجرؤ على البوح بوجود هكذا علاقات، لأن ذلك يسيء إلى سمعتها، بالتالي يحرمها من الحصول على حياة زوجية مستقرة. أما الشاب، فلا يعيبه ذلك على الإطلاق! ولا يلتصق به مفهوم العفة! حتى أن أهل الفتاة نفسها لا يشكل عندهم فرقاً إذا ما تقدم شاب ماضيه مليء بالمغامرات لخطبة ابنتهم، وغالباً لا يُرفض لسبب كهذا. فهو رجل لا يعيبه شيء، وليس لديه عذرية يحافظ عليها!

تشهد المجتمعات العربية كذلك، تفشي ظاهرة السحر والشعوذة تحت غطاء الدين؛ إذ نجد أشخاصاً يدّعون المشيخة والدروشة والقيام بالمعجزات والكرامات وامتلاك القدرات الخارقة، إلى حد أنهم استطاعوا سلب عقول العديد من الناس وإرادتهم وأموالهم وحتى زوجاتهم.

وما هذا إلا دليل على مدى تمسك العقول بالخرافات ومجافاتها للمنطق، بل والهروب من مواجهة الواقع الذي لم يعد يُطاق. ويكثر ذلك في صفوف النساء خاصة، بحكم عجزهنّ وإقصائهنّ عن ممارسة العقلانية، فيلجأن إلى التعويذات والبحث عن الملاذ، وحل المشكلات في الارتهان إلى الماورائيات المشوهة إلى درجة أنها تحظى باعتراف وقبول اجتماعي وقانوني.



ثانياً: تنميط المرأة في المجتمعات العربية

إن الصورة الشعبية للمرأة العربية، منذ تكونها جنيناً في رحم أمها حتى موتها، محاطة بجملة من العادات والأمثال التي تعزز الصورة النمطية لها، وسنعرج سريعاً على بعض نماذج تلك الصورة.

فالأم الحامل بالولد يحلو وجهها، ولا تطرأ تغييرات على ملامحها، بينما الحمل بالبنت يجعل الوجه: الشفاه، الأنف تحديداً متضخمة، ما يضفي على ملامحها بشاعة. وبالطبع، لا ننسى نصيب البنت من الأحلام؛ فالمرأة إذا

إن الأب أو الأخ أو حتى الأم ليسوا بالضرورة أعداءً للمرأة ولقضيتها، بل إن العدو الحقيقي لها هو حركة المجتمع ككل، بقيمه السلبية وتقاليده وتخلفه

حلمت بأنها ولدت بنتاً، فذلك يدل على الفتنة واللهو في الحياة الدنيا. أما إذا حلمت بأنها ولدت ولداً، فإنها ستتخلص من همٍّ يقضّ حياتها الواقعية.

وعندما تأتي البنت إلى الدنيا، تبدأ عملية تنميطها وتقييدها ضمن أدوار محددة؛ فغالباً ما تحبس البنت مع أمها لمساعدتها في شؤون المنزل وتربية أخواتها وإخوتها، خاصة في الطبقات الفقيرة والمتوسطة، بينما الأولاد، في مثل هذه السن، يلعبون ويمارسون نشاطاتهم الترفيهية بشكل أكثر حرية.

وهذا ما ينتقل تماماً إلى الكتاب المدرسي، فمقرر القراءة في المراحل الابتدائية كلها تجمع على صورة واحدة للمرأة، وتغذي عقل الطفل: فهي الفتاة المطيعة، الأم، الزوجة، الممرضة، الفلاحة، الشهيدة في سبيل الوطن. وذلك كله، يقدم المرأة بوصفها نموذجاً للعطاء اللامحدود والتضحية والتفاني، لا مواطنة تملك استقلاليتها التامة ومشاريعها الخاصة.

إن الرؤية حيال وضع المرأة في مجتمعنا تتسم بالازدواجية والتناقض؛ فهي من جهة أولى بنت تحمل شرف العائلة وتمثل عرض الأب والأخ، وهي أيضاً أمٌ تصل إلى مرتبة القداسة من حيث إنها مصدر للحنان والحب والعطاء، ورمز للعفة والشرف والطهر، ومن جهة ثانية هي كائن ينقصه العقل والإدراك، كما أنها رمز للعيب والضعف والعورة (والمقصود من العورة هنا المفهوم المشوّه عن المقصود القرآني)، لذلك لا بد أن تظل تحت حراسة مشددة، وإلا فإنها ستغدو موضوعاً للغواية والشر والخداع.

تنميط المرأة في التعليم والعمل

وضع المرأة يتسم بالازدواجية؛ فهي بنت تحمل شرف العائلة وتمثل عرض الأب والأخ، وهي أيضاً أمّ تصل إلى مرتبة القداسة من حيث إنها مصدر للحنان والحب والعطاء

يوجه الأهل عادة فتياتهم لدراسة الاختصاصات التي، كما يُعتقد، أنها تتفق وطبيعتها الأنثوية أو رسالتها الأمومية، بل إن شرائح من النساء المثقفات يعززن هذه الصورة النمطية.

كما يرسخ في عقلية شريحة كبيرة من النساء همُّ العثور على رجل حياتها؛ فبمجرد الزواج، مهما بلغت الفتاة من تفوق أو تحصيل علمي، سرعان ما تنهي حياتها العلمية والمهنية. ونظراً لسيطرة هذه الفكرة، غالباً ما تصاب المرأة التي تخطت سن ٣٠ بالعديد من الضغوط النفسية، وتأخذ بالتخبط والقلق بسبب الخوف من أن يفوتها قطار الزواج، وتقل فرصها في الحصول على الرجل أو إنجاب الأطفال.

نمطية في القوانين

من المعلوم أن وضع المرأة في القوانين العربية جد معقد ومتشعب، فتنحدر حالة المرأة من الناحية الحقوقية، كلما ابتعدنا عن المدن الكبيرة واقتربنا من الريف، حيث المرأة على صعيد المواطنة محرومة من حقوقها الإنسانية والقانونية، وعلى صعيد الفاعلية هي غائبة عن صنع القرارات وسنّ القوانين. ولم تختلف الصورة النمطية للمرأة كثيراً في تلك القوانين؛ فهي بشكل عام تعتبرها فاقدة الأهلية في التصرف بملكيتها وأموالها، أو حتى أنها في غالب الأوقات لا تملك حق اختيار الزوج أو حق الطلاق... كما يسوّغ للرجل حق الطلاق بحجة أن عقله وسلوكه أقرب إلى الحكمة والتروي. بينما يطلب من المرأة إذا ما طالبت بالطلاق إثبات الضرر الحادث عند استمرار الحياة الزوجية، والتنازل عن قدر من المال، مؤخر الصداق/المهر، وغالباً ما يملك الرجل من الوسائل الكثيرة، ليبتز بها المرأة ويجعلها تعفيه حتى من النفقة، وذلك كله تحت غطاء القانون والشرع!

ومن مفارقات القوانين العربية ما حدث في نظام القذافي؛ ففي حين يؤكد القانون على أن المرأة أنثى لا غير، وأنها ذات طبيعة بيولوجية مختلفة عن الذكر، وأن على الأنثى أن تتعلم الأعمال التي تناسب طبيعتها الأنثوية كالحياكة والطهي والتمريض والطب وإيلاء عملها كأم المكانة الأولى، إلا أنه لم يمنعها من تولي أمور الاستخبار العسكري، «فالمحافظة على عفة المرأة لا يتعارض مع تلبية رغباتها في تعلم الفنون العسكرية» (الكتاب الأخضر)، وهذا ما يعطينا مثالاً على أن عمل المرأة ودورها في المجتمع الذي يعزز غالباً بالقانون خاضع لظروف مختلفة، كما هو

الحال في مثال ليبيا الأيديولوجيا الثورية المتمثلة في حشد كافة أفراد المجتمع للدفاع عن السلطة الحاكمة في ذلك الوطن!

نمطية في الإعلام المرئي والمقروء

المرأة كائن مستهلِك ومُستَهلَك في وسائل الإعلام، تستعرض نفسها من خلال ملبسها وحليها وزينتها وقدرتها المالية، ومن جهة أخرى هي سلعة، شيء يستخدم في الإعلانات كموضوع لترويج المنتجات الاستهلاكية، جسد يتم حشد كل الطاقات والإمكانات لإظهار مفاتنه وجماله؛ فنجد الاهتمام الشديد بالأزياء واتباع الموضة وفنون الماكياج والعناية بالجسد. وهذه الإعلانات بالطبع تحاكي الطبقات الغنية، وإلى حد ما الوسطى، مما يعزز أيضاً التفاوت الطبقي بين النساء، ونادراً ما نشاهد إعلاناً يحاكي المرأة الريفية أو الفلاحة، إلا من خلال أدوات التنظيف المنزلية وغيرها...

أما الصورة الغالبة في القصص والروايات، فهي صورة المرأة التي تولي وجودها في المنزل أهمية كبيرة على حساب حياتها الشخصية أو طموحها، ما يضع مفهوم التضحية في المقام الأول. ويجري التلميح دوماً إلى أن خروجها إلى العمل ناجم عن العوز الاقتصادي فقط، دون الإشارة إلى ما يمكن أن تحرزه المرأة من نضج عقلي أو اكتساب للخبرة الاجتماعية من جراء خروجها، أو ما قد تقدمه من قيم إيجابية وثقافة توعوية والنهوض بمجتمعها.

اغتراب الكتابة مرآة اغتراب المرأة

لما تكرست مفاهيم التبعية والخضوع والطاعة العمياء لكل من المرأة والرجل، أصبح كلاهما مقهوراً في مجتمعه، هذه التبعية ظهرت في مجالات الحياة والثقافة كافة، ولم يُستثن الأدب من هذه المنظومة. مع ذلك، لا بد أن نعترف بفضل بعض النسوة اللائي برزن بوصفهن أديبات مرموقات، ووفقن إلى حد ما في تشخيص جوانب من مجتمعهن المتخلف والتركيز على: العادات الموروثة، وحياة الأسرة العربية، ونظرة المجتمع إلى البنت، والعلاقة بين المرأة والرجل. كما أنهن عملن على توظيف الأدب للاهتمام بالقضايا الوطنية في مواجهة الاحتلال، والنضال من أجل الوطن، والحرب والسلم، بالإضافة إلى القضايا الكبرى كحقوق الإنسان، واغترابه، وبؤسه... إلا أن أغلب أديباتنا - دون قصد التعميم بتاتاً- لم يولين الاهتمام بواقع النساء الأخريات وظروف معيشتهن، والتوصل حقاً إلى عمق عوامل تخلف المرأة العربية، بل إن أغلب كتاباتهن كانت لوصف تجاربهن وحياتهن الخاصة، باعتبارهن متمردات أو متحررات.

إن أساس اغتراب المرأة عن ذاتها يعود في المقام الأول، إلى خضوعها للرقابة الداخلية، ولا تلبث أن تأخذ بعين الاعتبار كل المحرمات، فتبقى تتحايل على النص دون الدخول مباشرة إلى جوهر المشكلة. فضلاً عن ذلك، فهي مغتربة أصلاً عن مجتمعها، الذي يشكل الرقابة الخارجية. وتأثير الرقابة الداخلية والخارجية عليها كفيل في حد ذاته، بأن يبعدها عن الصدق والتجرد، ويتضح ذلك جلياً عندما ترسم لنفسها صورة ما تحب أن تكونها، مما يعبر عن محاولتها للهيمنة على الواقع، وعلى شروط حياتها، ولو على مستوى الخيال، من خلال هيمنتها على النص في مقابل الهيمنة الفعلية للمنظومة المستبدة على الواقع.

> لما تكرست مفاهيم التبعية والخضوع والطاعة العمياء لكل من المرأة والرجل، أصبح كلاهما مقهوراً في مجتمعه

وخير دليل على سيطرة النظام الأبوي في عالم الكتابة النسوية، وجود نمطين تتبعهما المرأة؛ الأول: عندما تكتب بضمير المتكلم الرجل، في محاولة للتخلص من خصوصيتها وهويتها الأنثوية. ومن هنا، يحدث ما يسمى بالاستلاب اللغوي عند المرأة الكاتبة، حيث غيبت تأنيث اللغة، بل هناك العديد من الكاتبات اللائي يكرسنّ ذكورية الكتابة واللغة والتاريخ، ولم يستطعن الخروج عن هذا النمط من الكتابة، فعلى سبيل المثال، تقول سعاد الصباح في كتابها (والورود... تعرف الغضب): «هل تستطيع امرأة... في زمن الإحباط والكآبة... أن تدعي الكتابة... وكل شيء حولها مذكر... السيف في قاموسنا مذكر... والفكر في تاريخنا مذكر... والشعر في آدابنا مذكر... والقمر الجميل في سمائنا مذكر...».

والنمط الثاني: أولئك اللائي غيّبهن هذا النظام، وجعلهن مغتربات عن ساحة الإبداع. أولئك اللائي يكررن عبارات من مثل «المجتمع الذكوري»، «التسلط الأبوي»، «المرأة مغلوب على أمرها» عند تحدثهن عن غياب الحركة الإبداعية بين النساء العربيات. وعبارة «المرأة مغلوب على أمرها» مغلوطة في الأصل تماماً، بالنسبة إلى المثقفات أو الكاتبات اللائي ينتمين في الغالب إلى الطبقة البرجوازية، وصحيحة تماماً، في الطبقات الفقيرة والوسط المسحوقة، وقد بدأنا نشهد فئة جديدة من تلك النساء الكاتبات اللواتي ما زلن أسيرات فكرة القهر والتبعية، حتى وإن كنّ متحررات إلى أكبر حد.

إن أغلب الكاتبات العربيات من الطبقة البرجوازية اللواتي لم تقلقهن الماديات، ومعظم دعواتهن للحرية تأخذ شكلاً مادياً أحادياً، فبالجسد وحده تدخل المرأة الكاتبة عالم الحرية من أوسع أبوابها.

أما الكاتبة الاجتماعية أو المهتمة بشؤون المرأة، فإنها تركز على الجانب الأحادي لمشكلة تخلف المرأة وتدني مكانتها، فتحلل صراعات المجتمع العربي (السياسية والاجتماعية والاقتصادية) من وجهة نظر الرجل نفسه، كما يقدمها هو عن نفسه وعن المرأة. وبالتالي تكرر المرأة نظريات الرجل، ومن ثم تعيد طرح نموذج المرأة المسلوبة، وكأني بالمرأة الكاتبة، تنتظر الرجل الكاتب أن يعيد قراءة التاريخ وكتابته، وتصوير الواقع بشكل مختلف عن فكرة النظام الأبوي المتسلط، ليبسط لها النظريات والآراء التي تعلن عن بداية طور جديد في المجتمع العربي (إن كان هناك من جديد!).

ختاماً، مع الأُفُق الإيجابية المفتوحة، وإن كانت لازالت خجولة إلى الآن، المرافقة لانتفاضات الشعوب العربية والمطالبة في الأساس بالكرامة والحرية والعدل والتخلص من قيم الاستبداد السياسية والاجتماعية والاقتصادية، أقول إن قضية المشاركة الفاعلة للمرأة على كافة الأصعدة التنموية، تتعلق بادئ الأمر بالحرية والحقوق الإنسانية، وحرية التعبير التي تؤهل المرأة امتلاك الحق في المشاركة الفاعلة في سن القوانين وصنع القرار، وألا تكون رهناً لوظائف تتعلق بحاجات بنية المجتمع التي تمثل الوعي العام بالمرأة كأنثى فقط، والاعتماد دوماً على مبدأ تكافؤ الفرص ليس فقط بين المرأة والرجل، بل بين المرأة والمرأة أيضاً، وألا نكتفي بالمطالبة بالحقوق التقليدية، فزيادة الوعي السياسي للمرأة مثلاً يخلصها من الكسل الفكري، ويجعلها تحيا القضايا المصيرية التي تعاني منها أمتها، بل والعالم أجمع.

إن تحرر المرأة العربية يجب أن يُفهم أولاً، على أنه تحرر من الاغتراب والازدواجية والاستلاب والحالة اللاإنسانية التي يحياها المجتمع العربي أجمع.



بقلم : إلهام البوزيدي
باحثة مغربية مهتمة بقضايا المرأة

الأنثى/المرأة بين أسر اللغة والثقافة



نلاحظ أن اللغة العربية لا تمكن من التمييز بين ما هو بيولوجي واجتماعي في ما يخص المرأة؛ فمقابل الأنوثة (كمعطى بيولوجي) نجد الذكورة (معطى بيولوجي أيضا) لكن لا وجود لمقابل في اللغة للرجولة (كنوع اجتماعي)، حيث إن نفس المقابل لها هي كلمة (أنوثة)، وهي لفظة لا تحيل على دور المرأة ومكانتها في المجتمع.

إذا تفحصنا تاريخية إدراك النساء وتمثلهن عبر أغلب الإنتاجات الفكرية العربية والإسلامية، سنجد أن هذا التمثل يعكس وجود حيف كبير، في حق المرأة وموقعها الاجتماعي. فتتجلى في المدونات الكبرى مصاغة بلغة تحيلها إلى كائن مغاير لحقيقتها، ولذلك كانت الأكثر تعرضاً للميز، وبالتالي أقل استفادة من الاعتراف الاجتماعي بقيمة سلوكها، وسماتها، حيث تم اختزال الأنثى/ المرأة في كونها عاطفية وانفعالية وحساسة وساذجة وصبورة...، في مقابل السمات الذكورية التي نجدها تتمثل في العقل والسيطرة والقوة والمغامرة.

فماهي أصول هذه النظرة ومرتكزاتها؟ وهل بإمكان اللغة مساعدتنا في استجلاء هذه النظرة باعتبارها؛ أي اللغة، ذاكرة ثقافية، ولارتباطها الرحمي بكائنها الإنساني؛ فضلا عن أنها الوعاء الفكري للإنسان، الذي يفصح عن همومه الكبرى التي يعيشها ويعاينها؟ وكيف ستكافح المرأة لإثبات أنها ليست تلك التي أطرتها اللغة والنصوص والثقافة؟

سنحاول معالجة هذا الموضوع من خلال البحث عن سلطة اللغة ودورها في تشكيل متخيل للأنثى العربية، وسنركز على النقط التالية:

أولا: مفاهيم لغوية أنثوية

ثانيا: تجليات المفاهيم اللغوية في الثقافة الدينية والجمعية

ثالثا: الثورة على الأسر اللغوي والثقافي

١. مفاهيم لغوية أنثوية

إن استقصاء الأصل اللغوي للأنثى يحيل على أنها خلاف الذكر في كل شيء؛ فهي سميت أنثى للينها، حيث قال ابن منظور: «الأنثى هي خلاف الذكر من كل شيء... وسميت أنثى من البلد الأنيث؛ لأن المرأة ألين من الرجل وسميت أنثى للينها»[١]. فالذكر في اللغة العربية، يشمل معاني الشدة والصلابة والشجاعة والأنفة؛ «فيقال يوم مذكَّر إذا وصف بالشدة والصعوبة وكثرة القتل»[٢]؛ أي إن كل الصفات الإيجابية ألصقت بالرجل، في حين أن المرأة ستحمل بالضرورة كل الصفات السلبية، لأنها تخالفه في كل شيء، فهي ستكون الضعيفة واللينة والجبانة. كما نلاحظ أن اللغة العربية لا تمكن من التمييز بين ما هو بيولوجي واجتماعي في ما يخص المرأة، فمقابل الأنوثة (كمعطى بيولوجي) نجد الذكورة (معطى بيولوجي أيضا) لكن لاوجود لمقابل في اللغة للرجولة (كنوع اجتماعي)، حيث إن نفس المقابل لها هي كلمة (أنوثة)، وهي لفظة لا تحيل على دور المرأة ومكانتها في المجتمع. فهل غياب المقابل يحيل على فقر لغوي؟ أم هو انعكاس لبنية العقل العربي الذي لا يقبل فكرة بناء هوية جنسية واجتماعية إلا للرجل؟ وأن الأنثى تولد أنثى وتظل أنثى، في حين أن الرجولة تحيل على فكرة الارتقاء التي تتحول إلى سلط وامتيازات اجتماعية كما ترسخ فكرة التفوق. فهل هذا الفرق بين الأنوثة بيولوجيا والأنوثة اجتماعيا إقرار بأنه لا فرق بين الأنثى والمرأة؟ أي إن وظائفها الأساسية هي وظائفها البيولوجية بالأساس؟

١- لسان العرب لابن منظور: مادة (أنث)
٢- نفسه: مادة (ذكر)



كما لا تفوتنا ملاحظة أساسية هنا، تتمثل في أن المقابل للفظة «الرجولة» المشتقة من لفظة «الرجل» هي لفظة «المروءة» المشتقة من المرأة، لكن هذه اللفظة انتزعت من المرأة انتزاعا وألصقت بالرجل، فأصبحت ترمز إلى قيم اجتماعية نبيلة لا تليق بالأنثى، لأنها كائن دوني يحتل مرتبة اجتماعية أدنى من الرجل.

وإذا انتقلنا إلى علم الصرف، نجد أن اللغة العربية تقسم الاسم إلى قسمين: مذكر ومؤنث. فما علاقة المذكر اللغوي بالذكر البيولوجي والمؤنث اللغوي بالأنثى البيولوجية؟

إن العلاقة واضحة ومباشرة هنا بين اللغة والواقع البيولوجي؛ يتحدث ابن جني عن هذا في قوله، إن «تذكير المؤنث واسع جدا، لأنه رد إلى الأصل»[٣]؛ بمعنى أن الاسم المذكر هو الأصل، وعندما نؤنثه نلحق به تاء التأنيث. كما أن الأصل في الأفعال هو الجذر الثلاثي (فَعَلَ) الذي يعود على المذكر أيضا، وإذا أردنا تأنيثه نلحق به التاء.

يتضح من خلال ما سبق، أن هذا التصنيف اللغوي للأصل والفرع سينعكس على الواقع الاجتماعي والثقافي. فالتذكير - إذن - هو الأصل وهو الأكثر، ولن يكون التذكير أصلا إلا إذا كان التأنيث فرعا.

> إن استقصاء الأصل اللغوي للأنثى يحيل على أنها خلاف الذكر في كل شيء؛ فهي سميت أنثى للينها

والشيء نفسه بالنسبة إلى الجموع، حيث وضعت اللغة شروطا مشددة تحصن الذكورة من شوائب التأنيث والحيوانية، حينما اشترطت أن يكون العاقل من جنس عاقل كالآدميين والملائكة، وكذا المجانين والأطفال[٤]، حيث يحق للمجنون والطفل أن يدخلا قلعة المذكر السالم، لكن الأنثى لا يجوز لها الاقتراب من هذا الحق الذكوري الخالص (السالم)[٥]. في المقابل، يجوز أن يدخل قلعة المؤنث السالم غير العاقل من الحيوانات والأشياء والجماد.

ولعل النتيجة التي يمكن أن نستخلصها هنا، هي وجود إرادة لغوية تغيّت حفظ مكانة القيم الذكورية وإزاحة كل ما يمكن أن يلطخها ويلوث نقاءها «وشوفينيتها»[٦]. وبما أن اللغة هي الحامل للمفاهيم والناقل لها، فهي التي كشفت في الوقت نفسه عن التحيز ضد المرأة والخداع الذي تمارسه الثقافة، فهي كمؤسسة اجتماعية عززت الهيمنة الذكورية؛ لأنها تضطلع بدور العادات والتقاليد، وبدور الشرائع وبدور المضمون الاستعلائي القمعي الذي يحمل نظرته الدونية لجنس النساء[٧].

٢- تجليات المفاهيم اللغوية في الثقافة الدينية والجمعية

إن الإحساس المتكرر بذكورة اللغة كان منبثقا عن ذكورية الثقافة التي هي نتاج طبيعي لهيمنة النظام البطريركي، والذي رسم صورة نمطية دونية عن المرأة في المتخيل الشعبي والديني والأدبي، بل وحتى السياسي.

٣- عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء - بيروت، الطبعة ٤، ٢٠٠٨، ص ١٦

٤- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، المجلد ١، طبعة ١٩٧٥، ص ١٤٠

٥- المرأة واللغة، ص ٢٥

٦- الشوفينية هي صفة ينعت بها الذين يتعاملون بصورة استعلائية، وهي تشير إلى الاعتقاد بتفوق الذكور على الإناث، بمعنى آخر هي المغالاة في التعصب.

٧- زليخة أبو ريشة، أنثى اللغة: أوراق في الخطاب والجنس، دار نينوى للدراسات للنشر والتوزيع دمشق، طبعة ٢٠٠٩

ففي وقفة تشريحية لبعض النصوص العربية، يمكننا رصد مظاهر دونية المرأة؛ فالجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» يربط دلاليا وعضويا بين الأنوثة والعيُّ[٨] في مقابل الفحولة والفصاحة، كما تجاور المرأة الحيوان في كتابه «الحيوان»؛ فهو يذكرها عندما يكون حديثه عن الحيوان، حيث تجاوره وتماثله في العيّ والحمق[٩].

فانعكاس هذه العقلية الذكورية التي تصنف الأنثى إلى كائن ناقص يجاور الحيوان، تجلت كذلك في بعض النصوص الدينية، كالحديث الذي روي عن الرسول صلى الله عليه

٨- العجز عن التعبير اللفظي بما يفيد المعنى المقصود.
٩- المرأة واللغة، ص ص ٣٨-٣٩

وسلم، والذي يقول فيه: «يقطع صلاة المسلم المرأة والحمار والكلب الأسود» (رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر عن النبي (صلى الله عليه وسلم)).

وبغض النظر عن كون الحديث صحيحا أو غير صحيح، إلا أنه شكل مع غيره من النصوص متخيلاً جمعيّا يُنقص من المرأة ومن مكانتها، بل واعتبارها رمزاً للشرور والخطيئة والآثام والمتمثلة في قصة الخطيئة الأولى للبشرية، حيث تم تحميل ذنب الخروج من الجنة لحواء في معظم التفاسير، والتي أشارت إلى القصة واستقت تفاصيلها من النصوص التوراتية التي كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية قبل مجيء الإسلام. وتعززت النظرة إلى المرأة بكونها خزاناً معنوياً للشيطان، في الحديث المروي عن مسلم أيضاً، حيث قال: «إن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان، فإذا رأى أحدكم امرأة فأعجبته، فليأت أهله ذلك، فإن ذلك يرد ما في نفسه» (رواه مسلم في صحيحه وأبو داود في سننه والإمام أحمد في مسنده والترمذي في سننه). وبما أنها تمتلك كل هذه الصفات السلبية التي تشكل خطرا على الرجل/ الذكر، فقد عملت الثقافة معززة بنصوص مقدسة من أجل إحكام السيطرة عليها، لا سيما على جسدها، وغلق الأبواب دونها ورسم الحدود والقيود التي تؤطر في فضاء معين واحد هو المنزل، بأن جعل فضاءها المعنوي الوحيد. أما باقي سطح الأرض، فهو للرجل، حيث فُهمت الآية القرآنية الكريمة (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنّ) الآية ٣٣ سورة الأحزاب، على هذا الوجه ألا وهو الحصار داخل فضاء واحد.

أما بالنسبة إلى حصار الجسد، فتمثل في حجب جسدها ككل؛ درءاً للفتنة التي يمكن أن يسببها الجسد، وتقييده بمجموعة من الضوابط والضواغط؛ لأن عدم حجبه وكشفه أمام الآخر يؤدي إلى استعراض فتنته التي هي السلطة الوحيدة للأنوثة. فالفتنة تحول الجسد إلى رأسمال رمزي له تأثيره وفعله في العلاقات الإنسانية. ولهذا، حذرت مجموعة من النصوص الدينية التي تداخلت مع الثقافة والمتخيل الجمعي من فتنة النساء؛ كالنص الذي يتحدث عن أن فتنة النساء أشد من جميع الفتن «ما تركت بعدي فتنة أشد على الرجال من النساء» (أخرجه البخاري ومسلم) ولهذا تم اعتبار المرأة عورة تستلزم الحجب والستر، حتى إن ابن حنبل اعتبر المرأة عورة من شعر رأسها حتى أظافر رجليها، وذلك لأن المتخيل الذكوري يعتبر كل أجزاء الجسد الأنثوي فاتنة، وتُخضع الرجل إلى نوع من الاستعباد، لا سيما وجه المرأة، باعتباره عنصراً مركزياً في الدلالة الجسدية.

كما نجد أحاديث أخرى ثاوية في كتب السنة ككتاب البخاري ومسلم، والتي جاء فيها الحط من قيمة المرأة كأنثى قياساً على الذكر؛ كحديث المرأة التي خلقت من ضلع أعوج، وحديث النساء ناقصات عقل ودين، وحديث تفضيل الذكر على الأنثى في العقيقة: «العقيقة عن الغلام شاتان، وعن الأنثى واحدة...» وحديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة....» وحديث: «لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها» الذي يتهم المرأة بالخيانة الأبدية.

عملت تمثلات المجتمع العربي الإسلامي على صنع جملة من الموانع والمحرمات الدينية وزكّتها التقاليد والأعراف

إن هذه النصوص اختزلت المرأة إلى جسد كما اللغة أيضا، فعملت تمثلات المجتمع العربي الإسلامي على صنع جملة من الموانع والمحرمات الدينية وزكّتها التقاليد والأعراف، فهذا المتخيل يسعى إلى ترويض المرأة وإلى إقصائها وتحجيمها تحت ثوب سميك أو باب مغلق.

٣- الثورة على الأسر اللغوي والثقافي

ما من قضية احتلت الصدارة في نتاجنا الفكري في القرن العشرين، مثل ما احتلته قضية المرأة التي تركت آثارها في فضاء الواقع والخطاب الفكري في آن واحد. بدأت مع رفاعة طهطاوي والأفغاني ومحمد عبده، فقد حاول رواد عصر النهضة العربية إثارة موضوع المرأة في سياق الإجابة عن سؤال النهضة المؤرق: لماذا تقدم الغرب وتخلف العرب والمسلمون؟ وقد كان من الذين حاولوا إزاحة هذه النظرة الدونية الموروثة عن المرأة «قاسم أمين» و«الطاهر حداد» من خلال تأويلهم لنصوص دينية، وإعادة فهمها وفق سياق جديد يعيد للمرأة إنسانيتها (تحرير المرأة لقاسم أمين وامرأتنا في الشريعة والمجتمع للحداد)، ويضاف إلى ذلك تأثيرات الحداثة على المجتمعات العربية، تمثلت في ظهور اتجاهات جديدة متأثرة بالغرب خاصة بالشق المتعلق بالحريات والحقوق. فتأسست منظمات حقوقية وحركات أثارت موضوع حقوق المرأة بالموازاة مع ما شهده المجتمع الكوني من تحولات في توزيع الأدوار الجديدة بين الرجل والمرأة، وبتأثير من التيارات السياسية الأيديولوجية، فظهر خطاب رافض للإرث الديني والثقافي والاجتماعي حول المرأة، وذلك من خلال تأويل النصوص الدينية في اتجاه تحرير المرأة من أسر الثقافة

> الإحساس المتكرر بذكورة اللغة كان منبثقا عن ذكورية الثقافة التي هي نتاج طبيعي لهيمنة النظام البطريركي

الدونية والذكورية والأبوية، وفي المقابل تقوت الاتجاهات الداعية إلى تحجيم أدوار المرأة وتكبيلها بقيود الماضي ودعوة البعض بمنعها، حتى من حق التعليم الذي ناضل من أجله الرواد الأوائل للإصلاحية الإسلامية الأولى، متوسلين بفهم حرفي للنصوص الدينية دون مراعاة سياقاتها التاريخية واستدعاء متون فقهية تنتمي إلى عصور الانحطاط من قبيل القولة المشهورة: «للمرأة خرجتان: خرجة إلى بيت زوجها وخرجة إلى قبرها» مكرسة شرعنة تحقير المرأة وتشيئها. فبدل أن ينصب النقاش حول الوضع الاجتماعي والمعرفي للمرأة، تحول الجدل حول النصوص، فأصبحنا أمام «صنف قليل العدد من النصوص يعتبره أهل الاختصاص صحيحا متنا وسندا، لكنه يحتاج لعقول منفتحة على الحاضر والمستقبل قادرة على الاجتهاد، وهناك صنف آخر من النصوص، تحتويه كتب التراث وحتى كتب الحديث يصب في مجمله في اتجاه ترسيخ دونية المرأة. لكن الكثير ممن يوثق في عملهم ينكرون صحته أو يشددون على ضعفه، فهو في النهاية وليد المراحل التي غيبت فيها المرأة وتم تحويلها إلى مجرد حريم»[١٠].

وتجدر الإشارة إلى أن النظرة الدونية للمرأة في مجتمعاتنا المعاصرة، ليس رافدها الأساسي النصوص الدينية والثقافية فحسب، بل رُسخت هذه النظرة من قبل الحضارة المعاصرة؛ فالشركات متعددة الجنسيات ساهمت في تكريس هذه الدونية التي تتجلى في تغليب رسم المرأة على أنها بضاعة جسدية.

جعلت الرأسمالية المتوحشة المجتمع مقاولة كبيرة تتعارك فيها المرأة والرجل حول المادة، وتسحقهما تحت آلة الاستهلاك، حيث لم تترك لهما فرصة للاهتمام بالمعنويات

وفي السياق ذاته، يقول عبد الله الغذّامي: «وامتد الأمر من فنون التشكيل والدعاية والنحت إلى السينما، حيث صار جسد الأنثى وسيلة لجذب المشاهدين، وكثيراً ما تظهر الدعايات للأفلام، وفيها صور لامرأة عارية أو شبه عارية، حتى وإن كان الوضع الحقيقي في الفيلم ليس كذلك. وتظهر الدعاية بوصفها قوة ضاربة تتحكم في الإنتاج الثقافي وتوجه مساراته، وضحاياه دائما هن النساء...»[١١].

لقد جعلت الرأسمالية المتوحشة المجتمع مقاولة كبيرة تتعارك فيها المرأة والرجل حول المادة، وتسحقهما تحت آلة الاستهلاك، حيث لم تترك لهما فرصة للاهتمام بالمعنويات. فهذا الواقع المسلّع للمرأة، يمكن مواجهته بالنضال السياسي والحقوقي والإعلامي. ولكن الأخطر هو عودة الفهم «الحرفي» و«المعجمي» و«الظاهري» للنصوص الدينية المرتبطة بالمرأة، والتي تجد – مع كامل الأسف- قبولاً واسعاً في المجتمع العربي الإسلامي المعاصر، لبساطة خطابه القائم على مخاطبة العاطفة، وطالما أن مجتمعاتنا لم تشهد بعد ثورة ثقافية جذرية على مستوى الذهنية الجماعية، فأوضاع المرأة مرشحة لمزيد من التدهور والانحدار. في مقابل هذا الخطاب، ثمة خطاب آخر يغلب الفهم المقاصدي والتأويلي للنصوص الدينية، ما يجعل هذا الأخير- أي أصحاب الفهم المقاصدي- أمام تحديين: أولهما اجتراح نظرات تجديدية واضحة المعالم حول المرأة تتلاءم مع ثقافة عصرنا الحالي، وتستجيب لتحدياته الحضارية، وأوضاعه الجديدة؛ والتحدي الثاني يتمثل في البحث عن سبل إقناع شريحة كبيرة من المجتمع، لم تتلق تعليماً كافياً لاستيعاب ثقافة العصر، وخطاباته المتنوعة في ظل الثورة المعلوماتية والتكنولوجية والتقنية الجديدة التي أضحت أكثر تأثيرا في الجماهير على عكس النخب الثقافية.

١٠- صلاح الدين الجورشي، إشكاليات الخطاب الحركي الإسلامي في موقفه من المرأة، مجلة الكرامة: تصدر عن المنظمة المغربية لحقوق الإنسان عدد خاص ماي ٢٠٠٠، ص ٣٠

١١- المرأة واللغة، ص ٣١



وصفوة القول، إن اللغة كشفت الغطاء عن حيف طال المرأة لزمن طويل، لأنها لم توفها حقها، بل حولتها إلى كائن مغاير لحقيقتها، حيث جعلتها: الآخر والمغيب والجسد المعْتَم الذي يُحذّر من فتنته بوجود الرجل. وشحنت الذكورية اللغة بتجليات الفحولة، وابتدعت متخيلاً انعكس في النصوص التي غذت الثقافة، بل وأطرت حتى فهوم النصوص الدينية ووجهتها، لتخدم أغراض المتخيل الجمعي. وحتى عندما ثارت المرأة وكسرت بعض القيود التي كانت تأسرها وتسيج حركتها، دخلت في سياج جديد تمثل في الأسر الأيديولوجي والسياسي؛ أي إن كلاً من الخطابين «الإسلاموي والحداثوي» وظفا قضية المرأة لتحقيق مكاسب سياسية ضيقة على حساب نبل القضية التي تحولت من غاية إلى وسيلة للوصول إلى السلطة. أما السياج السياسي، فيرتبط في نظرنا بالسلطة الحاكمة التي هي بدورها جعلت من قضية المرأة وسيلة من وسائل تثبيت بعض من شرعيتها، وتسويق صورتها وتجميلها أمام المحافل الدولية، وحتى وجود المرأة في دواليب الدولة وداخل المؤسسات الحزبية في معظم التجارب العربية، ظل دون المستوى المطلوب لدواعي ذكرنا بعضها آنفا، مما جعل تواجدها بمثابة ديكور ليس إلاَّ.

وأخيراً وليس آخراً، فالحديث عن المرأة هو مزيج مركب من الموروث واللاهوت والهوى، ويبقى ثالوث اللغة والثقافة والسياسة بالنسبة إلى المرأة عصي على تغيير نظرته المتحيزة تجاهها.



الباحثة المصرية فاطمة حافظ لـمجلة «ذوات»:

المدخل القانوني غير كافٍ، وعلى النسويات الانخراط في تفكيك البنية الفكرية السائدة

حاورها: محمد بوشيخي

أكدت الباحثة المصرية، فاطمة حافظ، على أهمية المدخل القانوني، باعتباره أحد المداخل لنيل حقوق المرأة لكنه ليس المدخل الأهم، إذ قد يتم «إصدار قوانين منصفة للنساء، ولكنها لا تفعل واقعياً، ويبقى تأثيرها محدوداً بسبب مصادمة البيئة المجتمعية لها»، لذلك ترى الباحثة ضرورة انخراط «الناشطات النسويات في تفكيك البنية الفكرية السائدة، والإسهام الفعلي في تعميق التغيرات الاجتماعية الجديدة».

وأضافت حافظ في حوار مع مجلة «ذوات»، أن الإنتاج الفكري المتعلق بقضايا المرأة شهد زيادة ملحوظة في العقدين الأخيرين، حيث تجاوز «ما أنتج طيلة قرن من الزمان»، غير أنه من زاوية الكيف لم يطرأ عليه «تحسن نوعي كبير؛ فمعظم الدراسات تعاني من آفة التكرار واجترار اجتهادات العصور السالفة وغياب الدراسات الميدانية على حساب الدراسات النظرية». كما لفتت إلى أنه قد آن الأوان لتقوم النساء بعملية الاجتهاد بأنفسهن في المسائل المتعلقة بهن، إذ من غير المتصور ولا المقبول، بحسبها، أن يبقى الفقه مجالاً ذكورياً خالصاً ليس بمقدور النساء الاقتراب منه بذرائع مختلفة، أهمها أن قيام النساء بإنتاج فقه يراعي المنظور النسوي قد يفضي بنا إلى إنتاج «فقه النوع».

حري بنا التذكير أن فاطمة حافظ، باحثة وكاتبة نسوية مصرية، باحثة دكتوراه في التاريخ بجامعة القاهرة، ومنسقة شبكة شقائق للنسوية الإسلامية، صدر لها عدد من المؤلفات، مثل: النساء والحق في الاجتهاد وإنتاج المعرفة، تمكين المرأة الخليجية: جدل الداخل والخارج.

*** الأستاذة فاطمة حافظ، بداية، كيف تنظرين إلى واقع المرأة العربية عموماً، نوع مشاكلها؟ وضعها القانوني؟ وطموحها الحقوقي؟**

استطاعت المرأة العربية أن تحقق تقدماً حقيقياً على صعيد التعليم، فاقتحمت تخصصات معرفية كانت حكراً على الرجال، وعلى صعيد فرص العمل هناك زيادة في نسب توظيف النساء، ورغم ذلك لا تزال وضعية المرأة العربية دون المأمول، حيث تعاني من مشكلات في كافة المناحي؛ ففي المجال الاجتماعي هناك عنف بنيوي ممنهج ضد المرأة، وهناك موروث يجعلها في مرتبة أدنى من الرجل. وفي المجال السياسي، هناك ضعف في نسب التمثيل السياسي للمرأة وإقصاء عن مواقع صنع القرار، على الرغم من انتهاج سياسات تمكينية تدعم مشاركة المرأة في معظم الدول العربية، ولكن هذه السياسات لا تعدو كونها عملية تجميلية تستهدف تجميل صورة الحكومات أمام العالم الخارجي، وليس أدل على ذلك من كون الغالبية العظمى من الوزارات التي اختيرت لها النساء تقع في دائرة الوزارات الخدمية من صحة وتعليم وشؤون اجتماعية، في حين تم إقصاؤهن عن الوزارات السيادية. والمجال الاقتصادي ليس بأفضل حال؛ ذلك أنه على الرغم من أن نسب التعليم بين الرجال والنساء متكافئة تقريباً، إلا أن فرص العمل التي تمنح للرجال تفوق مثيلاتها التي تمنح للنساء بنسب كبيرة، فضلاً عن أن فرص وصول النساء إلى المناصب العليا تعد ضئيلة. أما في المجال القانوني، فلا تزال المرأة تعاني، إما من عدم الاعتراف بشخصيتها القانونية كما هو الحال في بعض البلدان الخليجية، أو من التمييز القانوني، وعدم الإنصاف من خلال قوانين الأسرة المتحيزة للرجال في معظم البلدان. ومن ثم، فإن نضال النسويات العربيات يتوزع على جميع هذه المجالات بحثا عن العدل والإنصاف.

لا تزال وضعية المرأة العربية دون المأمول، حيث تعاني من عدة مشكلات؛ ففي المجال الاجتماعي هناك عنف بنيوي ممنهج ضد المرأة، وهناك موروث يجعلها في مرتبة أدنى من الرجل

*** تناولت في عدد من كتاباتك مواضيع تهم تشخيص القضية النسائية من خلفية تجديدية، فهل يعكس موقفك الفكري التجديدي هذا، اقتناعك بأن الحقوق والحريات لا يمكنها التطور في بيئة مجتمعية تتغذى من ثقافة تقليدية، وبالتالي فإن الملفات المطلبية للمرأة العربية يجب ألا تراهن على الجانب القانوني وحده، بل أيضا على الانخراط في تعميق التحولات المجتمعية وتبيئة قيم الحداثة الكونية؟**

المدخل القانوني هو أحد المداخل لنيل حقوق المرأة، وهو مدخل مهم، لكنه ليس المدخل الأهم كما تعتقد كثير من الحركات النسوية، فقد يتم أحيانا، إصدار قوانين منصفة للنساء، ولكنها لا تفعل في الواقع، ويبقى تأثيرها محدوداً، بسبب مصادمة البيئة المجتمعية لها، لذلك هناك اتجاه متعاظم، لأن تنخرط الناشطات النسويات في تفكيك البنية الفكرية السائدة، والإسهام الفعلي في تعميق التغيرات الاجتماعية الجديدة، وهذا ما يتم عبر طريقين؛ الأول: مراجعة المحتوى التعليمي لكثير من المناهج الدراسية وبخاصة في الصفوف الأولية، وكذا مراجعة المحتوى الإعلامي المتعلق بالمرأة للكشف عن جذور بنية اللامساواة في الذهنية العربية، والثانية محاولة إنتاج فنون ومعارف جديدة تأخذ في الاعتبار مسألة النوع، ويتم من خلالها نقض الأطروحات



التقليدية - والتي تنسب زوراً إلى الإسلام- وإنتاج أخرى بديلة تحاول الجمع والتوفيق بين الأطروحات الإسلامية وقيم الحداثة الكونية، والتأكيد أن هذه القيم لا تتنافى بالضرورة مع المنظومة الإسلامية.

*** هل حقق الإنتاج الفكري في الثقافة العربية، المتمركز حول قضية المرأة، ما يكفي من التراكم المعرفي لتشخيص وتسديد الخطاب النسوي؟**

الإنتاج الفكري المتعلق بقضايا المرأة، يمكن النظر إليه من زاويتين؛ زاوية الكم الذي شهد زيادة ملحوظة في العقدين الأخيرين، حتى أن مجمل ما صدر خلالهما يتجاوز ما أنتج طيلة قرن من الزمان، وزاوية الكيف وهذه في ما أتصور، لم يطرأ عليها تحسن نوعي كبير؛ فمعظم الدراسات تعاني من آفة التكرار واجترار اجتهادات العصور السالفة، وغياب الدراسات الميدانية على حساب الدراسات النظرية، وأستثني من هذا الإنتاج الفكري ما أنتجته بعض الأكاديميات النسويات مؤخراً من دراسات منهجية رصينة، والتي حاولت التأصيل لحقل المعرفة النسوية في العالم العربي، ومن أمثلتها دراسات فاطمة المرنيسي وأميمة أبو بكر وهدى الصدة ومنى أبو الفضل وأماني صالح ومُلكي الشرماني، وهن من النسويات البارزات في العالم العربي.

وتمثل هذه الدراسات انعطافا مهما في الخطاب النسوي لعدة أسباب؛ أولا أنها كسرت احتكار الرجال للإنتاج الفكري المتعلق بالمرأة، وثانيا أنها خطاب أكاديمي يتوسل بمناهج البحث الأكاديمي، وهي تغاير بذلك الخطابات السالفة التي غلب عليها النزوع الأيديولوجي، وثالثا لأنها أكثر تعبيرا عن تطلعات النساء واحتياجاتهن من تلك التي أنتجها الرجال.

المدخل القانوني هو أحد المداخل لنيل حقوق المرأة، وهو مدخل مهم، لكنه ليس المدخل الأهم كما تعتقد كثير من الحركات النسوية

*** كيف تفسرين حالة «الارتياب»، لدى عدد من الفعاليات الإسلامية من توظيف بعض المفاهيم المفتاحية في كفاح المرأة العربية من أجل المساواة، خصوصاً مفهوم «الجندر»؟**

كان هناك بعض الحذر والتردد في استخدام المفهوم في البداية، إذ نظر إليه بوصفه جزءا من إشكالية المصطلح الوافد في العالم العربي، إلا أنه سرعان ما تفكك الحذر، وباتت النسويات الإسلاميات أكثر اعتمادا عليه في دراساتهن، ونحن الآن نشهد محاولات حثيثة لأسلمة المفهوم، وهناك عدد من الدراسات نهضت بمهمة التأصيل الديني له وإقامة شبكة علاقات تربطه بمفاهيم قرآنية مشابهة، مثل «الزوجية» على اعتبار أن كلا المفهومين لا جنسي، ويتخطى ثنائية الذكورة والأنوثة المعتادة؛ ومن بين هذه الدراسات المهمة، أود أن أشير إلى دراسة الباحثة أماني صالح «قضية النوع في القرآن»، والتي صدرت في مطالع القرن الحالي بحسبانها من أوائل الدراسات التي نفت عن المفهوم الصفة الإحلالية، وأكدت أنه لا ينفي مفهوم الجنس ولا يحل محله، وإنما يتكامل معه ولكل منهما دائرته؛ فالجنس محله دائرة العلاقات الإنسانية والخاصة، في حين أن الجندر يشمل دائرة العلاقات الاجتماعية والثقافية، وتوالت بعدها الدراسات النسوية التي فككت المعارضة التي جوبه بها المفهوم.

وهذه الدراسات ذات أهمية قصوى ليس فقط، لأنها تعمل على تقريب المفهوم من دائرة المفاهيم الإسلامية



وبيان ما هو المقبول وما هو المستبعد منه، وإنما لأنها تُشكل إسهاماً في بناء الجندر الذي لا يزال حتى اللحظة مفهوما، غير ناجز وغير تام، إذ ينفتح الحقل الدلالي له على معانٍ ودلالات متفاوتة؛ ومن ثم نجد تعريفات للمفهوم أكثر اعتدالاً من تعريفات أخرى. وعليه، فإن تلك الإضافات الإسلامية تجعل منه مفهوماً كونياً قادراً على التعبير عن مختلف الثقافات والحضارات.

*** حصلت رؤى فقهية تجديدية، خلال العقود القليلة الماضية، بخصوص قضية المرأة كتلك التي عبر عنها الدكتور حسن الترابي، وكان لها رجع صدى في أوساط التيار الإسلامي، فهل لهذه الجهود وما أثارته من تفاعلات، تأثير في الرفع من نظرة المجتمع التقليدية للمرأة؟**

تلعب الاجتهادات الفقهية دورا رئيسا في تصويب النظرة المجتمعية للمرأة، سيما وأنها مستمدة في الغالب من فهومات وتأويلات خاطئة للنصوص الدينية، وبالتالي فإنّ أية محاولة لتصويب الأفكار والتصورات المجتمعية وبيان منافاتها لمقصود الشرع تعد ضرورية في تهيئة المناخ العام الداعم لحقوق المرأة. غير أنه من الضروري التميز بين نوعين من الاجتهادات:

الأول اجتهادات فردية، ينهض بها مفكرون مستنيرون أو علماء شريعة مجتهدون تحاول تفكيك الموروث التقليدي بشأن المرأة، وهذه الاجتهادات يفوق تأثيرها الثقافي تأثيرها الاجتماعي، لأن القاعدة الجماهيرية العربية لا تزال تنظر إلى اجتهادات المؤسسة الدينية بوصفها تحمل قدرا أعلى من المصداقية والحجية.

> أعتقد أنه قد آن الأوان لكي تقوم النساء بعملية الاجتهاد بأنفسهن خاصة في المسائل المتعلقة بهن؛ فمن غير المقبول أن يظل الفقه مجالاً ذكورياً

والنوع الثاني هو الاجتهادات المؤسسية الصادرة عن المؤسسات الدينية وبخاصة الرسمية، ورغم ما قد يتبادر إلى الذهن من أنها لا تنخرط في عملية الاجتهاد، فإن الشواهد تشير إلى حالات بعينها مارست فيها الاجتهاد، وأخص بالذكر هنا فتوى دار الإفتاء المصرية الصادرة عام ٢٠٠٩، والتي أجازت فيها تولي المرأة رئاسة الجمهورية، باعتبارها نموذجاً لهذه الاجتهادات، وتكمن أهميتها في أنها قوضت الدفاعات الإسلامية التقليدية بعدم الجواز من داخل المنظومة وبنفس أدواتها المعرفية، كما أخص تلك الاجتهادات الفقهية التي تبنتها المؤسسة الدينية المغربية، والتي انعكست آثارها في مدونة الأسرة.

ومع تثميني لهذين النوعين من الاجتهادات الفردية والمؤسسية، فإنني كمسلمة أولا وكنسوية ثانيا، أعتقد أنه قد آن الأوان لكي تقوم النساء بعملية الاجتهاد بأنفسهن خاصة في المسائل المتعلقة بهن؛ فمن غير المتصور - ومن غير المقبول أيضا- أن يظل الفقه مجالاً ذكورياً خالصاً ليس بمقدور النساء الاقتراب منه بذرائع مختلفة أهمها أن قيام النساء بإنتاج فقه يراعي المنظور النسوي، قد يفضي بنا إلى إنتاج «فقه النوع»، وهو قول مردود، لأن قيام الرجال دون سواهم بإنتاج الفقه يدمغ الفقه بالذكورية، واشتراك النساء في إنتاجه يعني نفي هذه الصفة عنه. ولا ينبغي أن يظن أن هذه دعوة مستحدثة، فالثابت تاريخيا أن النساء كانت لهن إسهامات في بناء بعض العلوم الدينية كالحديث والتصوف، ولم تكن النساء بعيدات عن الفقه، فلدينا شواهد تشير أن النساء كن مفتيات وعالمات،





ولدينا نماذج لنسوة مارسن الاجتهاد الفقهي في القرون الأولى.

*** لقد ارتبطت النسوية في تأسيسها الحديث بأفكار سيمون دي بوفوار، كما ورد في مؤلفها «الجنس الآخر»، وهي أفكار متأثرة بشكل كبير بفلسفة سارتر الوجودية، وكذا بظروف المجتمع الفرنسي عقب الحرب العالمية الثانية. فاقترنت النسوية، من خلال هذه الظروف، بالإباحية والتحلل والثورة على الأخلاق والقيم الدينية...، فكيف يمكن للحركة النسائية العربية الاستفادة من التجربة الغربية دون الاصطدام بمقومات المجتمع الثقافية وقيمه الدينية؟**

نشأت الحركة النسوية الغربية في سياق مغاير للسياق الذي نشأت خلاله الحركة العربية، واختلاف السياقات أنتج اختلافات لا تنكر على مستوى الغايات والأهداف وعلى مستوى المآلات التي انتهت إليها كل منهما؛ وعلى سبيل التوضيح لم تكن الحركة النسوية ذات يوم، في صراع مع الرجل، وإنما كانت في صراع مع المنظومة الاجتماعية التي تميز الرجل عن المرأة، كما أنها لم تنح باتجاه المطالبات المتطرفة من نحو الحرية الجنسية أو ما شابه، بل كل ما تطالب به رفع الوصاية الذكورية عن الجسد الأنثوي، وألا يتقزم مفهوم الشرف عند حدود الجسد الأنثوي.

وبهذا المعنى، فإن النسوية العربية ليست نسخة طبق الأصل من النسوية الغربية كما يحلو للبعض أن يتصور، وإنما هي تمتلك من الأدوات المعرفية ومن الوعي بخصوصية الواقع الثقافي العربي، ما يمكنها من تحديد ما الذي يمكن الاستفادة منه من الخبرة الغربية، سواء على مستوى الأطر النظرية والأفكار والمناهج أو على مستوى البرامج التشغيلية، وتبذل الناشطات جهداً كبيراً على سبيل توطين هذه الخبرة وتطويعها ضمن البيئة العربية، ومحاولة التأكيد على أن هذه الخبرات ليست منتجاً غربياً، وإنما هي منتج إنساني، ويستدللن على ذلك بأن الاتفاقيات الدولية المعنية بالمرأة، مثل اتفاقية «سيداو» وإعلان بكين، قد شاركت في صياغة بنودهما نساء من كافة الحضارات والديانات ومنهن عربيات، وبالتالي صارت تعبر في مجموعها عن حقوق وتطلعات كافة النساء مع بعض الاستثناءات المحدودة.

> التنظيمات النسوية قد تفصح صراحة عن مرجعيتها الإسلامية، غير أنها تقدم فهماً مرناً للمرجعية قادراً على اجتذاب من لا يصنفن أنفسهن إسلاميات

*** أدى ظهور تنظيمات نسوية ذات مرجعية إسلامية إلى حصول نوع من التماهي مع الخطاب النسوي التقدمي/ الحداثي، ليس فقط على صعيد المطالب المتعلقة بالحقوق السياسية والاجتماعية للمرأة، بل أيضا على مستوى بعض المطالب ذات الحمولة الدينية، مثل التعدد، كما هو الحال في تونس والمغرب، وإن بشكل غير صريح في الحالة المغربية. فصارت المرأة، من هذه الزاوية، عامل تقريب بين التيارين المتصارعين: الإسلامي والتقدمي، كما تحولت إلى مفتاح للتغيير ورافعة للتحديث؛ فكيف تنظرين إلى العمل المشترك، في إطار التعدد والاختلاف الأيديولوجي بين التيار التقدمي والإسلامي، حول قضايا المرأة بمصر والعالم العربي؟**

تنظيمات النسوية الإسلامية ليست على شاكلة واحدة، وإنما هناك نوعين من التنظيمات؛ أحدهما تنظيمات أيديولوجية تنتمي إن فكريا أو تنظيميا إلى أحد



تيارات الإسلام السياسي، وثانيهما تنظيمات النسوية الإسلامية المعرفية التي نشأت على يد باحثات مسلمات بغرض إيجاد سند إسلامي لفكرة النسوية، وتقديم إنتاج معرفي نسوي من منظور إسلامي، والأخيرة أقرب إلى التيار النسوي العام بشقيه اليساري والليبرالي، لأنها تلتقي معه على أرضية فكرية مشتركة هي الوعي بالاضطهاد الواقع على النساء وضرورة مواجهته، واستنادا إلى هذا كان هناك تعاون مشترك حول بعض المطالب النسوية الواقعية، كما كان هناك أيضاً تعاون أكاديمي مشترك؛ فبعض المؤتمرات وورش العمل النسوية مؤخرا باتت مصممة، حيث تضم الفريقين معاً، باعتبار أنهما يشكلان جناحي الحركة النسوية العربية، ومن بين هذه اللقاءات مؤتمر حقوق المرأة في الإسلام الذي نظمته مكتبة الإسكندرية، والذي ضم أطيافاً واسعة من النسويات العربيات، ومؤتمر النسوية الإسلامية الذي نظمته مؤسسة المرأة والذاكرة وغير ذلك من اللقاءات.

وفي تطور مهم شهدنا في فترات سابقة، تأسيس بعض التنظيمات النسوية التي جمعت في عضويتها بين الناشطات الإسلاميات والناشطات التقدميات، وهذه التنظيمات قد تفصح صراحة عن مرجعيتها الإسلامية، غير أنها تقدم فهماً مرناً للمرجعية قادراً على اجتذاب من لا يصنفن أنفسهن إسلاميات، مثل حركة مساواة الدولية التي انطلقت من ماليزيا، وتضم في عضويتها نساء من أرجاء العالم الإسلامي، والبعض الآخر من التنظيمات لا يعلن انتماءه إلى المرجعية الإسلامية - ولا أية مرجعية أخرى- غير أن غاياتها وأنشطتها وإنتاجها المعرفي لا يصادم المرجعية، وبالتالي اجتذبت بدورها عدداً من الناشطات الإسلاميات، وربما تكون جمعية المرأة والذاكرة مثالاً جيداً على ذلك.

لم تكتف الناشطات الإسلاميات بمحاولة إعادة قراءة النص الديني وإنتاج معرفة إسلامية بديلة، وإنما اتجهن نحو تبني بعض المبادرات مؤخرًا

ما أستطيع أن أخلص إليه هو أن تنحية الأيديولوجيا جانباً، والسعي نحو إنتاج خطاب معرفي نسوي، والالتفاف حول أجندة المطالب النسائية الرئيسة كلها عوامل أسهمت في تأسيس منطلقات للتعاون المشترك بين الناشطات الإسلاميات والناشطات الليبراليات.

*** هل أثرت الأحداث الأخيرة في مصر على مستوى التعاون بين الاتجاهين الإسلامي والتقدمي؟**

الأحداث الأخيرة كان مردودها إيجابياً على التعاون بين الطرفين؛ ففي مصر على سبيل المثال، توحدت مواقف الطرفين في رفض انتهاكات المجلس العسكري بحق الناشطات السياسيات- وبخاصة الانتهاكات الجسدية وكشوف العذرية-، ثم توحدت جهودهما تالياً في رفض محاولات التيارات الإسلامية تهميش دور النساء في دستور ٢٠١٢، وفي محاولات التصدي لمحاولات تعديل قانون الأحوال الشخصية وتخفيض سن الزواج وما إلى ذلك، وهذا التعاون مرشح للزيادة في ظل التوافق حول المطالب النسوية، وفي ظل تمدد حقيقي لتيار النسوية الإسلامية على أرض الواقع.

*** ماذا عن اصطلاح «النسوية الإسلامية» شائع الاستعمال في الآونة الأخيرة؟ هل يعكس هذا الاصطلاح تطوراً في الجهاز المفاهيمي للنسويات الإسلاميات وأين وصلت اجتهاداتهن؟**

النسوية الإسلامية مفهوم ظهر منذ حوالي عقدين تقريبا، لكنه كتيار فكري ومعرفي أسبق من ذلك، وقد ظهر أولا على يد بعض النسويات المسلمات في إيران وماليزيا وتركيا، ثم انتقل إلى العالم العربي في مرحلة لاحقة.





والفكرة المركزية التي نشأت حولها النسوية الإسلامية هي أن الإسلام كدين سماوي، ومن خلال نصوصه المقدسة القطعية، لا يؤسس لتراتبية اجتماعية تضع النساء في منزلة أدنى من الرجال، ولا يؤسس لمنظومة القهر النسوي، بل إن جذور المساواة تكمن في بنية النص الديني، غير أن القراءات والتأويلات البشرية الخاطئة حجبت الأصل المساواتي، وأعادت إنتاج منظومة التميز الجنسي التي جاء الإسلام للقضاء عليها. وتأسيساً على هذا، أنجزت النسويات المسلمات دراسات مهمة تمحورت حول ضرورة إعادة قراءة النص الديني من منظور نسوي، قدمن خلالها إعادة تأسيس لمفاهيم إسلامية مركزية من قبيل: الحجاب والقوامة والضرب والنشوز وتعدد الزوجات، وقوضن خلالها كثيراً من الأفكار التي انتقصت من النساء، وكرست لمنظومة التميز الجنسي.

وأحب هنا أن أنوه بعدد من الناشطات العربيات اللائي لم يُلق الضوء على إنتاجهن المعرفي بشكل كبير، مثل: أميمة أبو بكر وأماني صالح ونيفين رضا وسهيلة حماد والراحلة منى أبو الفضل وغيرهن، رغم أن ما قدمنه يتجاوز اجترار ما أنتجته النسوية الإسلامية في الغرب إلى وضع الأسس النظرية للنسوية الإسلامية في صيغتها العربية، نظراً لأن البيئة العربية تحمل من الخصائص ما يجعلها لا تتقبل ما تنتجه النسويات الإسلاميات المقيمات في الغرب.

ولا تكتفي الناشطات الإسلاميات بمحاولة إعادة قراءة النص الديني وإنتاج معرفة إسلامية بديلة، وإنما اتجهن نحو تبني بعض المبادرات مؤخرًا، وقد أسفرت جهودهن في هذا الصدد، عن إطلاق وثيقة «حقوق المرأة في الإسلام» بمكتبة الإسكندرية في شهر مارس الماضي، وهي أول وثيقة عربية وإسلامية تكتبها النساء بأنفسهن تعبيراً عن تطلعاتهن الحقوقية والمساواتية، ورفضا للوصاية الذكورية التي ظلت تحتكر المسألة النسوية لأكثر من قرن من الزمان، وهناك جهود تجرى حالياً لإنشاء شبكة للناشطات الإسلاميات في العالم العربي بهدف تنسيق الجهود وتطوير آليات العمل، والدفع قدماً بتيار النسوية الإسلامية.

*** لقد عرفت الفترة الأخيرة، تكريماً دوليا للمرأة العربية في شخص كل من اليمنية «توكل كرمان» بإحرازها لجائزة نوبل للسلام سنة ٢٠١١، والمغربية «خديجة الرياضي» بإحرازها لجائزة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان سنة ٢٠١٣؛ فأية قيمة مضافة يحملها هذا الاعتراف الدولي بالدور النضالي للمرأة العربية في مسارها الحقوقي؟**

الاعتراف الدولي هو أحد المؤشرات التي تبرهن على التقدم الذي بلغته المرأة العربية مؤخراً، ويمنحها شعوراً بالثقة في الذات والرغبة في مواصلة النضال، لكن ما أخشاه، أن نتغافل عن حقيقة أن الجوائز لا تمنح عادة إلا لفئة قليلة من النساء اللواتي يتمتعن بدرجة عالية من الثقافة، ويستطعن النفاذ إلى المؤسسات الإعلامية والتواصل مع المؤسسات الحقوقية الدولية. أما القاعدة الجماهيرية العريضة من النساء، فهي لا تتوافر على تلك الأدوات، لكنها -رغم ذلك- تناضل يومياً من أجل الاعتراف بحقوقها المشروعة ومن أجل حياة أفضل، وللأسف ليس هناك مؤشرات حقيقية يمكن أن يقاس بها هذا النضال النسوي، وليس هناك من يعترف به ويثمنه، حتى من جانب التنظيمات النسوية ذاتها، والتي تقتصر عضوية مجالس إدارتها وأجهزتها التنفيذية على نساء النخبة وتقصي منها القاعدة النسائية العريضة.

أود أن أختم حديثي بالتأكيد على ضرورة ارتفاع الحركة النسوية العربية إلى تطلعات وآمال القاعدة النسائية، وأولى خطوات ذلك هي التخلي عن الطابع النخبوي، وتغليب المعرفي على الأيديولوجي، ومحاولة التوافق حول أجندة مطلبية موحدة.



بيبليوغرافيا ملف المرأة



- صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي العلماني، علي أفرفار، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٦
- المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، مريم سليم، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩
- المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير، عبدالكبير العلوي المدغري، مطبعة فضالة، ١٩٩٩
- المرأة بين تعاليم الدين الإسلامي ووضعها الراهن في مصر، هدى حلمي، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٩٩٩
- المرأة الداعية في العهد النبوي الشريف والعصر الحاضر: دراسة مقارنة، أحمد يعقوب العطاوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠
- إشكاليات الخطاب الحركي الإسلامي في موقفه من المرأة، صلاح الدين الجورشي، مجلة الكرامة، صادرة عن المنظمة المغربية لحقوق الإنسان، عدد خاص ماي ٢٠٠٠
- السيطرة الذكورية، تأليف بيير بورديو؛ ترجمة أحمد حسان، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠١
- المرأة: أزمة الهوية وتحديات المستقبل، إحسان الأمين، دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠١
- الحديث عن المرأة والديانات، الصادق النيهوم، تالة للطباعة والنشر، ٢٠٠٢
- جهود المرأة الدمشقية في رواية الحديث، محمد بن عزوز، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٤
- حقوق المرأة والطفل بين الإسلام والوثائق الدولية نقد لوثيقة بكين، عبد العظيم المطعني، دار الفاروق للنشر، ٢٠٠٥
- كيف تغير المرأة السياسة ولماذا يقاوم الرجل، فيليب باتاي، فرانسواز جاسبار، ترجمة سوزان خليل، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٥
- تمكين المرأة الخليجية: جدل الداخل والخارج، فاطمة حافظ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، ٢٠٠٨
- المرأة واللغة، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدارالبيضاء، الطبعة ٤، ٢٠٠٨

- سلسلة الدراسات الحضارية، الإسلام والمرأة تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة، زكي الميلاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨
- سلسلة الدراسات الحضارية، المرأة وقضاياها دراسات مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية، مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨
- سلسلة الدراسات الحضارية، فقه المرأة دراسات نقدية ومنطلقات التجديد المنهجي، مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨
- سلسلة الدراسات الحضارية، مسألة المرأة دراسات في تجديد الفكر الديني في قضية المرأة، مهدي مهريزي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨
- أنثى اللغة: أوراق في الخطاب والجنس، زليخة أبو ريشة، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق/سوريا، ٢٠٠٩
- النسوية الإسلامية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، نوفمبر ٢٠١٠
- الدكتورة حكيمة حطري، سبل تفعيل دور الكفاءات النسوية المسلمة خارج العالم الإسلامي في تغيير الصورة النمطية عن المرأة المسلمة، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢م
- أسماء المرابط، «النساء والرجال في القرآن: أية مساواة؟»، صدر بالفرنسية تحت عنوان «Femmes et Hommes dans le Coran: quelle égalité»، la Croisée des chemins/ ملتقى الطرق، الدار البيضاء، دار البراق للطباعة والنشر، باريس، مارس ٢٠١٢
- المرأة في العالم العربي وتحديات الإسلام السياسي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، أبريل ٢٠١٣
- الحركة النسائية في المغرب المعاصر: اتجاهات وقضايا، جميلة مصلي، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، ٢٠١٣
- النسوية الإسلامية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة، أميمة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، ٢٠١٣
- تاء التأريخ الساكنة، للكاتبة والباحثة الفلسطينية، دلال باجس، شركة الأوائل للتجهيزات العلمية، رام الله، ٢٠١٥
- النساء والحق في الاجتهاد وإنتاج المعرفة، فاطمة حافظ، مؤسسة مدى، القاهرة، ٢٠١٥
- قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر (الحجاب نموذجا) للباحثة ملاك الجهني، ضمن سلسلة: مراجعات في الفكر العربي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات، الرياض، ٢٠١٥
- حقوق النساء وتجديد الفكر الديني: أعمال مؤتمر حقوق النساء بين الشرع والتشريع، مؤلف جماعي، المؤسسة المصرية لتنمية الأسرة، ٢٠١٥



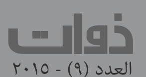
عن الثورة كـ «نوستالجيا»، والقطيعة كعودة



بقلم: عادل حدجامي
كاتب وباحث مغربي متخصص في الفلسفة

هناك تصوران ممكنان عن التقدم، تصور مجرد يفترض أن هذا التقدم، سواء في صورته الطبيعية الهادئة أو في صورته الاستثنائية الثورية، أمر يحصل دونما مقدمات؛ أي إنه، إن شئنا استعمال لغة القدامى: «إيجاد من عدم»؛ وتصور آخر مضاد يعتبر أن لا ثورة ولا تقدم بممكنين إلا نتيجة لتراكمات وصيرورات تجعله ممكناً. يبدو هذا التعارض مبدئياً بسيطاً، ولا يطرح أي إشكال، ويبدو أن الأقرب إلى الحكمة هو الثاني من التصورين، بيد أن للأمر، إن أخذناه وفق هذه الرؤية، نتائج كبيرة وحاسمة؛ فالأمر ليس معناه فقط الوعي بأهمية التاريخ والماضي، وهو ما قد يسقطنا في نزعة أخلاقوية احتفائية، نمجّد بحسبها ما يبدو لنا «أصيلاً» ضدًّا على ما سيبدو «دخيلاً»؛ بل معناه أن المعرفة بالماضي خصوصاً، والتمكن منه وتمثله كتراث، هو الشرط الأهم للقطيعة والثورة؛ فدراسة الماضي والعودة إليه ليس مكرمة أو نافلة أخلاقية، نأتيها من باب تزكية ثقافة الاعتراف، بل هو «شرط» كل تجاوز مرغوب، بل قد يكون شرط الشروط، «فوحدها المعرفة بالتراث تقودنا وتحررنا من النزعة المحافظة» وتفتحنا على ممكناته كما يقول هايدغر، وهو ما قد نفهم منه، بالمقابل، أن الجهل بالتراث والدعوة إلى قطيعة «خاوية»، لا تستند لأي أساس، هو الدرب نحو

> لم يحصل في تاريخ الفكر أو السياسة أو القيم أن وقعت قطيعة فعلية، دون «ردّة» نحو نموذج ما في التاريخ



النكسة؛ أي، وللمفارقة، أقصر الطرق نحو السقوط في شَرَك النزعات المحافظة le conformisme.

لا يعني هذا الأمر، كما قد يتبادر إلى الذهن، أن المطلوب هو «العكوف» على ما هو قديم، قدحاً فيه ومدحاً، أو مناهضة كل تصور يدعو إلى النهضة أو الثورة، بل معناه أن نعي بأن الثورة هي أولا «مسار»، وأن التجاوز احتواء، وأن القطيعة تحويل لصيرورة نعرف ونعي منحاها ومنطقها؛ ما يعنيه هذا الأمر بلغة أخرى، هو أن شرط كل تجاوز هو وعي حدود ما ينبغي أن نتجاوزه، وفهم «منطق اشتغال» ما نرغب في القطيعة معه، وهذا لا يتأتى إلا باستيعابه التام وتملكه، فنحن لا نتجاوز شيئاً ونتحرر منه فعلا، ما لم نحتويه ونتملكه في ذاته.

يمكن أن نضرب لهذا الأمر أمثلة لا حصر لها، بل يمكن أن نقول إنه لم يحصل في تاريخ الفكر أو السياسة أو القيم أن وقعت قطيعة فعلية، دون «ردّة» نحو نموذج ما في التاريخ؛ فبالتاريخ وحده نتجاوز التاريخ، هذا ما يفسر أن الثوريين الكبار كانوا دائماً عارفين بالتاريخ؛ متمثلين لرهاناته ومستلهمين لنماذجه، سواء حملت هذه النماذج صورة أشخاص عاشوا ومارسوا(كروبيس بيير أو سيمون دوبوليفار... عند ثوريي القرن العشرين)، أو حضر في صورة نصوص وفترات تاريخية كاملة، كما حصل في عصر النهضة، إذ من المعلوم أن النهضة الأوربية، إبان القرن السادس عشر وما بعده، لم تطرح نفسها إلا باعتبارها re-naissance ؛ أي إحياء ونشأة جديدة، بعد نشأة أولى naissance جسدها اليونان القدامى واللاتين الأوائل، وهذا ما يفسر أننا في كل النصوص الكبرى لهذه الفترة، لا نكاد نجد واحداً منها يخلو من الإحالة على القدامى فكرا وممارسة: بلوتارك، أوفيد، تيوسيديد، هوميروس، ماركوس أوريليوس، يوليوس قيصر.... فسواء مع مونتيني أو روسو أو ماكيافيل لا نكاد نجد نصا، بل صفحة من نص (كما الحال مع مانتيني)، لا يرد فيها ذكر لرجل أو بيت أو قصة من العصر القديم. والأمر أوضح في الفكر المعاصر، فأكثر الفلاسفة ثورية وتفكيكية وتقويضية و»ما بعد حداثية»، وما شئنا من النعوت - لمن يحب النعوت والتصنيفات- هم قراء كبار وعارفون كبار بتاريخ الفلسفة، ومستحضرون لنماذج في هذا التاريخ: نيتشه مع العصر التراجيدي اليوناني، هايدغر مع الأوائل، ديريدا مع أفلاطون، دولوز مع سبينوزا... لا ثورة دون «حنين» ما إذن، ودون تمكن من فهم رهانات الصيرورة في مجموعها، لهذا فلا يمكن في تاريخ الفن المعاصر، أن نفهم كل الحركات الثورية، في التشكيل والموسيقى التي تحققت نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، إلا حين نتنبه إلى أنها حوار ومحاولة في الجواب على أسئلة يطرحها تاريخ هذه الفنون من داخله، ولولا وعي هؤلاء الفنانين الكبار بهذا التاريخ، وتمثلهم التام والدقيق للصيرورة المذكورة، وبالتالي إدراك حدود ما سبق فيها، لما تمكن هؤلاء من خلق قطائعهم الكبرى في تاريخ دينك الفنين، فلم يكن بإمكان شومبيرغ أو فيبرن أن ينظّرا، في التأليف الموسيقي، للسلم الاثنى عشري، لولا تمرّسهما الطويل بالتأليف وفق شرائط التأليف السَّباعي، ومعرفتهما بحدود هذا النظام ميلوديا وهارمونيا، ولم يكن بمكنة بيكاسو أو كاندينسكي أن يؤسسا للتكعيبية أو التجريد، لولا تمرسهما واشتغالهما الطويل أيضا، وفق قواعد التشكيل ثلاثي الأبعاد (مع بيكاسو) والتشخيصي (مع كاندينسكي)، فوحده تمثّل واستيعاب ما مضى يفتح ويُقدر على تلقّف ما يأتي.

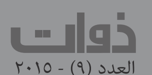
> إن الحديث عن التجاوز و«التجريب» والثورة و«اتكسير الطابوهات»، لن تكون له قيمة إذا لم نستحضر عنصر التاريخ وشرط التراث

ما الداعي إلى كل هذه التوضيحات؟

ليس فقط أن نتفاعل ونحاول أن نجيب، تفاعلاً مع ما يحدث اليوم لما سمي بالربيع العربي، عن أسباب انتكاسته (ولو أن الأمر يصح في هذا السياق كذلك، إذ كما سبق وتقدم لا ثورة من فراغ)، بل المسألة عندي تمس عموم الممارسة الفكرية والثقافية عندنا، فقد حصل مؤخرا أن ذاعت وتسلّطت على الناس أيديولوجيا «الشبّانية»، وهي ترجمة لما يصطلح عليه الفرنسيون le jeunisme، إذ الملاحظ أن هناك اليوم تمجيداً واحتفاء بكل ما هو «شبابي» و«فتي»، وهذه أيديولوجيا نجدها تحضر شعاراتيا في كل المجالات؛ فالكل اليوم ينادي بـ

«حق الشباب في التعبير عن رأيه» وفي «قول كلمته» وفي المشاركة وفرض ذاته، وما إليه من العبارات المشهورة. والحق أن هذه الدعوى في حد ذاتها لا عيب يشوبها؛ فهي كغيرها تستحق أن توجد، بل وأن تدعم؛ بيد أن المشكلة تطرح في المطويات والتصورات التي تسكن مثل هذه الدعاوى، وفي طبيعة التصور الذي تطرحه عن العلاقة مع التراث والأجيال السابقة، إذ هي كلها تقدم هذا الشباب الجديد، باعتباره «بديلا» يريد أن يعبر عن ذاته بـ«الكسر» و«التجاوز» و«القطع» مع ما مضى بشكل مباشر ومن عدم، وهو ما يجعلها تسقط كلية في ما أسلفنا ذكره ابتداء عن مسألة الثورة التي تنتكص وتصير محافظة، حين تريد أن تكون مجرد «تمرد» سيكولوجي عما سبق دون وعي برهانات وطبيعة هذا الذي سبق.

وفي نظري، إن هذا الأمر يبدو بأوضح ما يكون عند عدد من الفنانين والكتاب العرب المعاصرين، الذين يتحدثون عن التجاوز و«التجريب» والثورة و«تكسير الطابوهات»، دونما انتباه إلى أن كل ذلك يبقى غير ذي قيمة، بل وغير ممكن حتى، إن لم نستحضر عنصر التاريخ وشرط التراث، وهو ما يعني عمليا أن الحديث عن النقد الجديد أو الأدب الشبابي الجديد أو القصيدة الجديدة أو الفلسفة الجديدة أو الفن الجديد اليوم، مع ما يصاحبه من لمز خفي أحيانا، وظاهر أحيانا أخرى في السابقين، ونفخ واعتداد بهذا «الجديد» المزعوم، هو ضرب من السذاجة، فلست أعتقد أن أحدا في العالم العربي اليوم يملك الحق في أن يتحدث بلغة «التجاوز» دون المعرفة بمحاولات التجاوز والتأسيس السابقة، فلا يمكن أن نتحدث عن رواية «جديدة» دون استحضار جهود مهندس رواية كبير من طينة نجيب محفوظ أو ناقد، مثل طه حسين، أو مؤرخ فلسفة محترم، مثل يوسف كرم أو مترجم كبير، مثل عبد الغفار مكاوي...؛ لا إمكان للحديث عن نقد التراث دون معرفة بما خلّفه محمد عبده ورشيد طه وعلال الفاسي... ، وفي نظري، لن تستطيع هذه الادعاءات أن تبقى إلا «ادعاءات»، إذ الأمر في الفكر والأدب شبيه بما يحصل في عالم الفيزياء والحس، فكل هذه الأمور مسألة «نفَس» و«طاقة»، ووحده الرجوع إلى الوراء لاستجماع الأنفاس والطاقات، وتبين المواقع وقياس المسافات، قادر على تحقيق القفزة الناجحة فعلا.



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث www.mominoun.com



للراغبين في الحصول على منشورات المؤسسة

في معرض أبوظبي الدولي للكتاب بالإمارات العربية المتحدة، لدى رواق المركز الثقافي العربي

في الفترة ما بين: 07 مايو 2015 و13 مايو 2015

خاطرة: في الإرهاب من منظور إنسيّ ما بعد حداثي



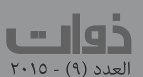
بقلم : أنس الطريقي
باحث تونسي متخصص في الحضارة الحديثة

بعد نقد ماركس، ونيتشه، وفرويد للإنسيّة الحديثة المبنيّة على الكوجيطو الديكارتي، وفي ظلّ التشظّي ما بعد الحديث لمفهوم الذات، كيف يمكن لمعاييرها وقيمها أن تكون أساساً للإنسيّة، وبأيّ وجه يمكن أن ندعو للإنسيّة في القرن الواحد والعشرين؟

هل بأن نؤسّس علما للوجود ونودّع مفهوم الإنسان الفرد إلى مفهوم الذات، وننظر إلى ذواتنا كآخر، فنحبّ لغيرنا ما نحبّ لأنفسنا، إذا ما فهمنا تقرير الفيلسوف الرّوسي ألكسندر زينوفياف بمنطق إسلاميّ؟

يتحدّث عبد النور بيدار عن أيديولوجيّة إنسانويّة من هذا القبيل، تصبح فيها المحبّة عقداً كونيّاً بين البشر. لكن مادامت القيمة والمعايير التي ننتجها بقدرتنا الخلاّقة قابلة لكلّ تحميل، هل يمكن الثقة في مفهوم صوري للمحبّة، قد يتحوّل إلى رداء جديد لتغطية كلّ الاعتداءات التي اقترفت ومازالت تقترف في حقّ الإنسان في كلّ مكان. ألا يبيّن واقع العولمة الرّاهن أنّ ما ينفخ في معنى الإنسيّة من مضمون يهزّها نحو الغيريّة، لا يفلح في إيقاف الانتهاكات المستمرّة التي ما انفكّت الرّأسماليّة منذ نقدها الماركسيّ تمارسها إلى الآن؟ هل كفّت الإنسيّة ما بعد الحداثيّة، وهي تحتجّ على انحرافها اللّيبرالي الرأسماليّ الحديث، عن التعمية المستمرّة فيها على الصراع القارّ بين الطبقات والثقافات والحضارات؟

> ألا يبيّن واقع العولمة الرّاهن أنّ ما ينفخ في معنى الإنسيّة من مضمون يهزّها نحو الغيريّة



يبدو أنّ تقرير هوبس بـ«ذئبيّة» الإنسان، وبطلان تعليقه لنجاته منها بأخلاق تصنعها الدولة، ما يزال يبحث له عن حلّ، على الرغم من كثرة صيغ العقود الجديدة المقترحة، منذ العقد الروسويّ الحالم المعروف.

ثمّة رابط سلاليّ أكيد بين إنسيّة العولمة والإنسيّة الأنواريّة، يجعل هناتها الرّاهنة لا تختلف عن هناتها الماضية، فيبرّر في وقتنا الرّاهن إرهاب الدول، ويدان مقابلها إرهاب جماعات خلقتها الدولة، تماما كما برّر سابقا باسم الدولة إرهاب الدولة، وأدين إرهاب الجماعات.

في العالم الأنجلوسكسونيّ لا ينفكّ فكر راولس يموّل شتّى النظريّات الطامحة إلى تجاوز نفعيّة بنتام نحو إيجاد صيغة عقد اجتماعيّ يوفّر لحلم روسّو بمساواة كونيّة سبل تحقيقه الواقعيّة، وتسري العدوى إلى أوروبا نفسها، على الرغم من كونها أقنعت نفسها بزوال عصر الأيديولوجيّات. ولكن هل كفّ العالم الغربيّ في كليّته عن ممارسة القوّة واحتكار تقدير شرعيّتها؟

ربّما نحتاج إلى نظريّة كونيّة في التسامح، تجدّد سبل تحقيقه الواقعيّة كالتي صاغها لوك حلاّ محليّا أوروبيّا لصراع المتناقضات الدينيّة استنادا إلى القانون. لكن مذ كان القانون تعبيراً عن تصوّرات الحقّ المختلفة باختلاف القيم، والمحكومة حتماً بصراع الرغبات والنوازع والمصالح، هل يمكن التعويل كثيراً على قانون دوليّ، نرى مظاهر تهاويه بالجملة؟

في فرنسا، رفع العالم صوتا جماعيّا مفجوعا من حادثة القتل الأخيرة، وتحوّل موكب التعزية إلى احتفال كونيّ بحريّة التعبير، تجلّيا أسمى لعلويّة الإنسان، ومن ثمّ للإنسيّة، لكن كما تراها وحدها فلسفة حقوق الإنسان. وفي موكب التعزية، سار جنبا إلى جنب ضحيّة الإرهاب وصانعه وراعيه، والتبست الصورة بين المعتذر عنه، والمعتذر له، فأغلبهم يصنعونه، والكلّ يندّدون به.

يستوي المعزّين هنا ومن كانوا يتقبّلون التعزية، تفرّقهم التأويلات وتوحّدهم الصورة، وتلمّهم مقتضياتها، في نوع من انفصام الشخصيّة المدرك.

هكذا يغطّي رداء الإنسيّة وجوها تنكر بعضها البعض، فتتزيّا بالزيّ نفسه قناعاً يجنّبها أن تتواجه بنفاقها المفضوح، ويكرّر المشهد بمسرحته الإشهاريّة كلّ شروط إدانته القديمة.

بالأمس وقبله، جرى في الموصل وليبيا الإرهاب نفسه بالحرق والذّبح الشنيعين، وصدم الإنسان فينا بما يحدث باسم اللّه من تنكيل بالإنسان. لكن إن رددنا الأمر إلى قاعه الدينيّ وحده؛ أي إلى التصوّرات التي يصنعها الإنسان حول اللّه، وقلنا بمنطق حسن حنفي، إنّ الأمر في الجوهر نتيجة إنسانيّات مقلوبة، ألا يكون معنى القلب هنا ثأراً للإنسان قربانه الإنسان. كأنّ الحدث لا يرضى أن تغلق دائرة العنف وذبح الإنسان، مادام الإنسان لم يرق - كما وعدت ظاهرة التوحيد- إلى مرتبة الإنسان، ما دام الكبش الذي افتدي به إسماعيل النبيّ لا يكفي لإيقاف الشرّ الذي في قابيل. فوراء هول الصورة تحكي المسرحية في عنفها وقسوتها، هنا أيضا ولكن من زاوية مقابلة، كلّ ما وراء المسرحية الأخرى من العنف المغطّى بقناع.

> قد يكون مستهجنا وصف الإرهاب الممارس من قبل الجماعات الإسلاميّة المتطرّفة بكونه نوعاً من الاحتجاج الإنسيّ

في عصر الفهم بدل التفسير والإدانة، ربّما يكون أجدى من ربط الإرهاب المتبادل الذي تعرّيه تقنيات الصوت والصورة، بأسبابه الخفيّة الجيوسياسيّة، والاقتصاديّة العولميّة، قدر ربطه بدلالته بالنّسبة إلى فاعليه على تجربتهم المعيشة، وعلى حسّهم التاريخيّ، وتفاعلهم مع راهنيّاتهم. وفي هذه الراهنيّة، تكون المواضيع التي يقصدها الوعي محكومة بأفهام قبليّة، تنصهر فيها تأويلات وقراءات ماضية وآنيّة، وذاتيّة وخارجيّة. ثمّة في كلّ فهم وتأويل للواقع حوار مع أفهام أخرى، ندخل معها في عمليّة تواصل.

ومن هذه الزاوية، هل يجوز فهم الإرهاب المتبادل صراعاً للإنسيّات؟ فإزاء الإنسيّة الغربيّة التي ما انفكّت، على الرغم من كثرة الاستدراكات عليها



تحتفظ بقاعها الوضعيّ المميّز بين الثقافات، أليس الإرهاب المقابل لها احتجاجاً لا يعرف طريقه لفرض تعدّد الذاتيّات؟

قد يكون مستهجنا وصف الإرهاب الممارس من قبل الجماعات الإسلاميّة المتطرّفة بكونه نوعاً من الاحتجاج الإنسيّ، فثقل التعريف الغربيّ للإنسيّة ينفي عنه أدنى شروط تحقّقها إيمانا باكتفاء ذاتيّ للإنسان في تحقّقه الذاتي، وتعرّف طريق خيره. لكن متى كانت الإنسيّة تعني أيضا «قدرة طبيعيّة في الإنسان مهما كانت ثقافته على الذهاب نحو الخير والحقيقة»، فإنّها تفارق عقلنتها الغربيّة الأداتيّة لتنفتح على كلّ العقلانيّات. فما دامت هذه العقلانيّة تفترض أن تكون الذاتيّة المنتجة للقيم والمعايير منشدّة نحو الكونيّة، هل يجوز أن نتبنّى تعريفها الغربيّ المحلّي المعولم قسرا، وهو يلغي في السرّ - ضد ما يشهره في العلن- كلّ ما غايره من ذاتيّات.

وإذا كانت الإنسيّة تتطلّب نوعاً من التعالي تنجزه الذات على نفسها، وتتجاوز به خصوصيّتها لتفتح الإنسان على الكوني بوصفه احتمالاً دون حدود، كيف نقنع من يجدون هذا التعالي في إله قرأوه بذاتيّتهم، فاعتبروا العبوديّة المطلقة له شرطا لتجاوز الخصوصيّة ومعانقة الإنسانيّة في جوهرها الصافي، أنّ ذاتيّتهم تنجز عين ما تنجزه الذاتيّة الغربيّة. إنّها كعدوّتها الأخرى، تقع بفعل حلمها بالكونة في إطلاقيّة تؤدّي إلى عكس ما تنادي به عبر تأسيسها للإرهاب.

المرجّح أن يبقى مطلب الإنسيّة الآخر حاملا لإرهاب يضارع قرينه الآخر في إرهابه المعلن المقصود، ما لم يحرّر مطلب الإنسيّة من قيود مضمونه الغربيّ المحلّي، ويستجيب لشروط الغيريّة. ولن يفيد هنا طرح سؤال باسكال حول ماهيّة الأخلاق الكاملة التي قد تمثّل مرساة كليّة له، قدر إفادة صياغة وضعانيّة للإنسيّة ترسم داخلها تعايش الاختلاف.

لا يشرّع هذا المقال للإرهاب كما قد يجوز للتأويل فعلاً مسكوناً بقبليّات القارئ أن ينطقه، إنّما هو تذكير بأنّ الحرب القارّة في عالمنا دليل على «ذئبيّة» الإنسان فينا، فحصرها في جهة دون أخرى، تعمية على حقيقتها طبعا قد يكون ماهويّا للإنسان. ومن ثمّ، فإنّ إدانة الإرهاب الذي ينتجه الآخر هي تجاهل لدورنا وانخراطنا فيه، وأنّه يتعيّن علينا صياغة نظريّة في الإنسان تحرص على البقاء في منطقة التقاطع المانعة لها من التصلّب في تعريف واحد، قدر حرصها على ألا تتشظّى في كلّ اتّجاه.

فـ «ما يهمّ ليس فحسب أن يكون الإنسان أساساً للمعنى ومبدأ له، وإنّما أيضا أن يكون ذلك المعنى كونيّا»، وهذا يعني كما يقول ليفيناس، إنّ الإنسيّة تكون «اعترافا بأنّني موجود من أجل الآخر، وأنّ الآخر موجود من أجلي، ويمرّ الاعتراف بالإنسانيّة جزءا من تركيبتي، واستحواذي على هويّتي، عبر علاقة الغيريّة. وذلك لأنّنا نتشارك في الإنسانيّة نفسها». يفترض هذا أن يكون البحث عن الكونيّ الذي يربط بين الخلق جميعا وبين ثقافاتهم، مصحوباً بمراعاة لما في كلّ ثقافة من خصوصيّ مختلف، ولا يكون ذلك ممكنا ما لم تكن الإنسيّة فوق ثقافيّة، تقوم على قيم متعالية تضمّ كلّ الثقافات.

> يتعيّن علينا الخروج من وهم التعريف النهائيّ للإنسيّة

قد نجد هذا المدخل للإنسيّة في عالمنا الإسلامي ببحث كالذي فعله هايدغر عن اللّغة المناسبة للتجربة الدينيّة في زمن التقنية والتنوّع، أو بتخليص الأخلاق في عالمنا الإسلاميّ من هيمنة التقليد الأنطولوجي للميتافيزيقا الذي ظلّت تسكن فيه، وتحريرها من المفهمة الفقهيّة التي ما تزال تأسرها في حدودها. (تماماً كما فكّر غادامير في قوله بأنّه لا تأسيس للإنسيّة إلاّ بتهديم التقليد الأنطولوجي المسيحيّ الذي يحبس الإيتيقا للتمكّن من استرجاع روحها اليونانيّة)، أو بتبنّي مفهوم إزالة الأسطرة لرودولف بولتمان، ولكن خصوصا بالحرص على البقاء في منطقة التقاطع بين المجالين المحظورين في تحديد الإنسيّة، مجال الرّيبيّة الناتجة عن عدم جواز تحديد نهائيّ للقيمة والمعيار لتعدّد الذاتيّات، ومجال الكونيّة الذي لوّث الحداثة في حلمها بمعياريّة ذاتويّة ذات طبيعة كونيّة.

وقد نجد في الحوار بين يورغن هابرماس وريتشارد رورتي نموذجا على هذين الخطرين المحظورين في كلّ تفكير في هذه الإنسيّة، فعلى الرغم من نقد

هابرماس للعقلانيّة الحداثيّة، اعتبر أنّ الآليّة الوحيدة القادرة على توفير شروط تعايش الأفراد والجماعات، هي الاتفاق الحجاجيّ المتوصّل إليه من خلال حوار داخل الرّأي العام يدور حول الحاجات والقيم. كان طموحه هو التوصّل إلى نظريّة كونيّة لهذا الفعل التواصليّ تمثّل نموذجا مثاليّا لديمقراطيّة تقدّميّة ضامنة لاحترام التعدّد والمساواة. هذا ما عبّر عنه في نظريّته للفعل التواصليّ التي أسّسها على مفهوم الحجّة الأفضل، فهي المعيار في نظره لحلّ الخلافات الخطابيّة التواصليّة التي تهيكل الحياة الجماعيّة في جميع مناحيها وتنتجها. فبالتواصل بين الأفراد في جماعة ما، وبين الجماعات في ما بينها، وبإيجاد اتفاقات حول المعايير والحاجات، على أساس الحجّة الأفضل، يقدّم هابرماس ما يتوقّعه مدخل نظريّة كونيّة في التواصل، هدفها استكشاف المعايير الكونيّة التي نحدّد بها الحجّة الأفضل في كلّ تواصل.

بالمقابل، ما يرفضه رورتي هو هذا التعلّق بكونيّة المعيار التي تخرجنا من التاريخ، وتقصي في نظره حقيقة ارتباطنا بأثر المحايثة. إنّ معيارنا للحجّة الأفضل في نظر رورتي ليس غير ممارساتنا الاجتماعيّة القائمة، وهي وقائع تاريخيّة، متغيّرة بالضرورة باستمرار. فلا صلاحيّة لمعيار فوق التاريخ والتجربة المعيشة المختلفة باختلاف السياقات الإنسانيّة.

بين حلم الكونيّة هذا ومظاهر الريبيّة، يتعلّق هابرماس ورورتي بالحلم التعدّدي المساواتي المتجاوز لإنسيّة الحداثة الوضعيّة التي حدّدت للإنسان نموذجا صوريّا واحدا، ناوءت به وعودها بتعميم الخير والتقدّم على البشريّة، غير أنّ في كليهما إمكانات تكرّر خذلانها نفسه في كونية قسريّة جديدة تصيّر الإنسان المتعدّد كالمادّة القابلة للقيس، أو في ريبيّة معمّمة قد تستوحي من إرادة القوّة فوضى عارمة تقضي على كلّ إمكانات الاتفاق والتواصل. وبين هذا وذاك، يتوجّب أن نبحث عن المنطقة الوسطى التي تقينا الهويّات الفائضة كما تقينا سجن الهويّة الكونيّة. وفي جميع الحالات يتعيّن علينا الخروج من وهم التعريف النهائيّ للإنسيّة. يبدو ذلك شرطا لتأسيس تعايش سلميّ كونيّ، قد يكون حلاّ لتفادي تعريف أحاديّ مكونن للإرهاب، يدينه بالقدر الذي يساهم فيه ويرعاه أو يمارسه.

الأزهر... والخطاب المزدوج



بقلم: إبراهيم الشرقاوي
باحث مصري مهتم بعلم اجتماع الدين

تعديل المناهج والمحاولات السابقة

شهدت مناهج العلوم الشرعية بالأزهر عدة تغييرات في السنوات الماضية؛ فبعد إلغاء تدريس الفقه المذهبي بالمرحلة الإعدادية والاستعاضة عنه بكتاب الفقه الميسر لشيخ الأزهر الأسبق محمد سيد طنطاوي، قرر المجلس الأعلى للأزهر في ٢٠٠٧ إلغاء تدريس الفقه المذهبي في المرحلة الثانوية أيضاً، والاستعاضة عنه بكتابٍ جديد على المذاهب الأربعة من تأليف الشيخ طنطاوي[١]، ويُعدّ هذا الكتاب عرضاً مبسطاً لما هو مسطور في كتب الفقه التراثي المذهبي، فلم يكن تغييراً في المحتوى بقدر ما كان تغييراً في أسلوب العرض، على سبيل المثال: احتوى الكتاب على قضايا تطبيق الحدود والعقوبات الجسدية من جلدٍ ورجمٍ وقتل للمرتد...إلخ. ولم تمض بضعة أعوام حتى أعيد تدريس الفقه المذهبي -إثر وفاة الشيخ طنطاوي- في عهد خلفه الشيخ الطيب عام ٢٠١١م[٢]، وفي الآونة الأخيرة تعالت أصوات بعض المثقفين المطالبة بتعديل مناهج الأزهر لما تحويه

> تعالت في الآونة الأخيرة أصوات بعض المثقفين المطالبة بتعديل مناهج الأزهر لما تحويه من أحكام تحض على العنف والتطرف

١- الجزيرة نت، جدل بمصر بشأن قرار منع تدريس المذاهب بالأزهر، ٢٠٠٧/١١/١٠: http://bit.ly/١٥AvOm٣ .

٢- مصرس، الأزهر يعود لدراسة المذاهب الفقهية ٢٠١١، ٢٠١٠/١٢/٢٩: http://www.masress.com/alwafd/٨٠٥٨ .



من أحكام تحض على العنف والتطرف والإرهاب والعنصرية والطائفية ضد غير المسلمين ونظرة دونية للمرأة[٣]، في سطورٍ قليلةٍ نعرض نبذة من تلك المناهج مثار الجدل:

قتل المرتد: (وإذا ارتد المسلم يُحبس ويعرض عليه الإسلام، وتُكشف شُبهته، فإن أسلم وإلا قُتل، فإن قتله قاتل قبل العرض لا شيء عليه)[٤]، وفي معاملة الأسرى: (أما الأسارى، فيمشون إلى دار الإسلام، فإن عجزوا قتل الإمام الرجال وترك النساء والصبيان في أرض مضيعة، حتى يموتوا جوعا وعطشا، لأنا لا نقتلهم للنهي)[٥]، وفي قتال الكفار بغير إنذار: (ويجوز قتال الكفار بغير إنذار وبغير أن يدعوهم لدين الإسلام، لأن شيوع الإسلام قام مقام الدعوة إليه... والمرتدون وعبدة الأوثان من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ولا تتم موادعتهم أبداً)[٦]، وفي بناء الكنائس: (وألا تبنى كنيسة في الإسلام لأن إحداث ذلك معصية، فلا يجوز في دار الإسلام، فإن بنوا ذلك هدم، ولا يجوز إعادة بناء كنيسة قد انهدمت)[٧].

أما عن المرأة في مناهج الأزهر: (أن النساء على ضربين: ثيبات وأبكار، فالبكر يجوز للأب والجد إجبارها على النكاح)[٨]، وهذا قليلٌ من كثير.

وعلى الرغم من تأكيد المؤسسة الدينية الرسمية دائماً على كونها حصن الإسلام الوسطي، الذي يقف بالمرصاد لكافة أصوات التطرف الديني والتعصب الطائفي، وانتقادها المستمر للخطاب السلفي «المتشدد» الذي ينتقص من قدر المرأة، ولا يؤمن بحرية الاعتقاد ويحرّض على العنف والطائفية ضد غير المسلمين، بالرغم مما سبق، فإن مناهج الأزهر تحوي ما تحويه من أفكار -قد أشرنا إلى بعضها في السطور السابقة- تبدو غير متسقة مع الخطاب الذي يصدّره دائماً. مؤخراً، أصدر شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب قراراً بتشكيل لجنة لتعديل مناهج المواد الشرعية لتكون مواكبةً للعصر، وبالفعل قد انتهت اللجنة من تعديل مناهج المواد الشرعية للمرحلة الإعدادية، على أن تنتهي من تعديل مناهج الثانوي قبيل العام الدراسي المقبل ٢٠١٥/٢٠١٦، وأصدرت اللجنة تقريراً[٩] جاء فيه أن تعديل المناهج، إنما جاء استجابة لضرورة مواكبة العصر ومواجهة التحديات، وأن للدين حقائق ثابتة وجوهراً لا يمكن المساس به، لكن يمكن إعادة عرضه بأسلوب مبسط، وأمورٌ تتغير بتغير الزمان والمكان، فجاءت التعديلات لتحذف بعض الزيادات والافتراضات التراثية التي لم يعد لتطبيقها مجال في زماننا. كما يرى التقرير أن هذه الزيادات هي سبب ما أسماه بـ»الحرب الممنهجة على الأزهر»[١٠].

حصر الأزهر المشكلة الداعية لتعديل المناهج وقصرها على طريقة العرض التي تحتاج إلى تبسيط

تعديل في الجوهر؟ أم إعادة عرض؟

يتضح مما سبق، أن الأزهر لم يعترف بوجود مشكلة في المحتوى ذاته، وإنما حصر المشكلة الداعية لتعديل المناهج وقصرها على طريقة العرض التي تحتاج إلى تبسيط، إضافةً إلى بعض الزيادات التي لم تعد سوى افتراضات لا مجال لتطبيقها. أما ما يحويه التراث من نصوصٍ - سبق ذكرها- يرى البعض أنها تكرّس للعنف ورفض الآخر، فلا يرى الأزهر إدانته، بل يصرّح التقرير بأن هذا التراث - متضمناً ما سلف - (سمةٌ مميزة للأزهر الشريف وعلومه)[١١]. ومن ثمّ، فلا تعارض - حسب الأزهر- بين تدريس مناهج ترى وجوب قتل المرتد وأخذ الجزية من غير المسلمين على سبيل الذل والصغار، وتبيح إجبار الفتاة البكر على الزواج، وأن المسلم إذا قتل كافراً ذمياً فإنه لا يقتل استدلالاً بما في البخاري (لا يقتل مسلم بكافر)[١٢] إلى آخر مثل تلك الأفكار - التي تتنافى حتى مع دستور الدولة التي يُعد الأزهر مؤسستها الدينية الرسمية- فلا تعارض إذن، بين تلك

٣- مناهج الأزهر الباب الخلفي للإرهاب، اليوم السابع، ٢٠١٤/١١/٢٦: http://bit.ly/١zxKAri .

٤- الاختيار لتعليل المختار، منهج الصف الثالث الثانوي بالأزهر، ص٣٦٦

٥- المصدر السابق، ص٣٤٠

٦- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، منهج الصف الثالث الثانوي، ص٢٩٠ وما بعدها.

٧- المصدر السابق، ص٢٣٥

٨- المصدر السابق، ص٤٣٠

٩- تقرير لجنة إصلاح التعليم ما قبل الجامعي عن تعديل المناهج، بوابة الأزهر الإلكترونية، ٢٠١٤/١٢/٢١ : http://bit.ly/١٤vfH٨p .

١٠- المصدر السابق.

١١- المصدر السابق.

١٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٥٨/١٤)، دار الريان للتراث، ١٩٨٦هـ.

الأفكار التي تُدرّس في الأزهر وبين خطابه «الوسطي» المعلن، الذي سبق أن عارض الأفكار نفسها حين خرجت على لسان الجماعات الإسلامية قديماً، وشنّ حرباً ضروساً على التيارات الإسلامية التي نادت بتلك الأفكار عقب الثورة -لاسيما أثناء حكم الإخوان-، وها هو يعود ثالثاً، ليحارب تلك الأفكار ويتبرأ منها في مؤتمر مواجهة التطرف وتصريحاته في ما يخص داعش وبراءة الإسلام من أفكارهم[١٣]، رغم أن تلك الأفكار ليست بالأجنبية عن الأزهر، فها هي مناهجه تحوي الأفكار نفسها بين دفّات كتبه الدراسية.

بناءً على ما سبق، فليس من العجيب ألا نلاحظ تغيراً جذرياً في ما يتعلق بمحتوى المناهج الدراسية والأفكار التي تُبث في عقول طلاب الأزهر، حتى بعد عملية التعديل الأخيرة، فنستعرض بعض الأمثلة لما ورد في كتاب الفقه الحنفي للصف الثالث الإعدادي[١٤]، ويُلاحَظ أن الكتاب مزودٌ في بداية كل فصل بعرض لأهداف دراسة الفصل، وبمطالعتها يتأكد أن الكتاب لا يدرّس كما يزعم البعض للتعرف على تاريخ الفكر الإسلامي، وكيف كان يفكر هؤلاء الفقهاء في زمانهم، وإنما يدرّس ليتعرف الطالب على «حكم الدين» في تلك المسائل الفقهية التي يقوم الكتاب بعرضها. وفي عجالة، نعرض بعض ما جاء في هذه النسخة المعدّلة:

النفس ليست بالنفس إذا قتل الوالدُ ابنَه (لا يقتص من الوالد لو قتل ابنه)[١٥]، ونجد الحديث عن حد الزنا، فإذا شهد أربعة شهودٍ «عدول» على رجل أو امرأة بالزنا أو أقر الزاني بفعله، فإن كان محصناً (مسلم بالغ عاقل دخل بزوجته بعد عقدٍ صحيح) فعقوبته كما ورد في الكتاب (الرجم بالحجارة حتى يموت) ولو كان مريضاً رجم ولا ينتظر شفاؤه، أما إن لم يكن محصناً، فعقوبته مئة جلدة[١٦]. وفي موضعٍ آخر (تثبت السرقة بشهادة رجلين..... وحدّ السرقة قطع اليد اليمنى من الرسغ... فإن سرق ثانية، تقطع رجله اليسرى من الكعبين)[١٧]. أما قطّاع الطريق، إذا قبض عليهم بعد ارتكابهم القتل وأخذ المال، فإن القاضي يخير إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وبعد ذلك يقتلهم ويصلبهم، أو يصلبهم حتى الموت[١٨]. كما ورد أن حد الخمر ثمانون جلدة.

وفيما يتعلق بالمساواة والمواطنة التي هي من أهم المبادئ التي يدعو إليها الأزهر، نجد أن الأزهر يدرّس لطلابه: (فلا تقبل شهادة غير المسلم على المسلم)، وفي موضع آخر: (فلا يرث الكافر من المسلم)[١٩]، كما لا تقبل شهادة النساء في القصاص والحدود كالزنا والقذف والسرقة والخمر وغير ذلك. أما باقي الحقوق -إلا ما لا يطلع عليه الرجال- فشهادة المرأة كنصف شهادة الرجل (تقبل فيها شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين). في الوقت الذي نجد فيه المرأة تتولى مناصب قيادية عليا في الكثير من دول العالم، وتثبت نجاحاً يوماً بعد يوم، نجد المناهج الأزهرية تصرّ على أن المرأة أقل من الرجل حتى في الشهادة، كما أنها لا تصلح لتولي القضاء في ما يخص قضايا الحدود والقصاص، وتعلل ذلك بعبارة تكشف مدى رجعية الصورة الذهنية الأزهرية عن المرأة (لأن الغالب على النساء الرقة، وقضايا الحدود والقصاص تتنافى مع طبيعة المرأة)[٢٠].

أغلب طلاب الأزهر ينتمون إلى تيارات دينية متشددة تعارض الخطاب «الوسطي» الذي يصدّره الأزهر للعامة باستمرار

التيارات الدينية ومناهج الأزهر

المتابع للشأن الأزهري، يلحظ بوضوح خصوصية جامعة الأزهر من بين سائر الجامعات في ما يتعلق بالشأن السياسي والأمني، سواءً قبل ثورة يناير أو ما تلاها من أحداث حتى يومنا هذا، وباختصار يمكننا التذكير ببعض النقاط التي قد تساعدنا في فهم طبيعة الانتماءات الفكرية داخل الجامعة.

١٣- نص كلمة شيخ الأزهر في مؤتمر مواجهة التطرف، ٢٠١٤/١٢/٣: http://bit.ly/1Bxdohl .

١٤- تيسير اللباب شرح الكتاب في الفقه الحنفي، لجنة إعداد وتطوير المناهج بالأزهر الشريف.

١٥- المصدر السابق، ص١٢

١٦- المصدر السابق، ص٢٤

١٧- المصدر السابق، ص٣٤

١٨- المصدر السابق، ص٣٨

١٩- المصدر السابق، ص٩٧

٢٠- المصدر السابق، ص٦٧



تعَد جامعة الأزهر أكبر معقل جامعي في مصر للتيارات الدينية التنظيمية (الإخوان) والمتشددة (السلفية)، إلى درجة أن الجامعة بأكملها لا تضم أسراً طلابية تحظى بتأييد طلابي سوى أسرتي جيل النصر المنشود (الإخوان) ونبض الأزهر (السلفيون)، وهما الأسرتان اللتان حازتا - تقريباً- على اتحاد طلاب الأزهر عقب ثورة يناير. كما نلحظ مدى نفوذ تلك التيارات الدينية المتشددة في الجامعة من خلال مواقف الغالبية العظمى من طلاب الأزهر بعد الثورة، والتي كانت دائماً تدعم المواقف التي تتخذها جماعة الإخوان المسلمين والتيار السلفي، ولو قمنا بمقارنةٍ بين حجم المسيرات الطلابية التي خرجت من الجامعة مطالبة بإسقاط شيخ الأزهر بتلك التي خرجت لتأييده، لأدركنا أن نصيب الأسد في الجامعة للتيارات الدينية المتشددة وليس لمنهج القيادات «الوسطي». ومن بين الأصوات التي دافعت بشدة عن ممارسات الرئيس المعزول محمد مرسي، كان صوت جامعة الأزهر (طلاباً وأساتذة) مدوياً في الدفاع عنه وعن ممارساته، كذلك طبيعة الملصقات والشعارات والكتابات التي يكتبها الطلاب على جدران الجامعة، والتي تتسم بالطائفية والتحريض على العنف الديني، كل هذا يجعلنا ندرك أن أغلب طلاب الأزهر منتمون إلى تيارات دينية متشددة تعارض الخطاب «الوسطي» الذي يصدّره الأزهر للعامة باستمرار، ويرونه تمييعاً للدين وتحريفاً له إرضاءً لضغوطاتٍ سياسية أو دولية، أو ربما هو - حسب رأي أنصار هذه التيارات المتشددة- جزء من الحرب على الإسلام.

من الممكن القول بأن سبب هذا النفوذ القوي للتيارات الدينية المتشددة داخل الأزهر يرجع إلى سببين؛ أحدهما، أن أكثر الذين يتجهون لإلحاق أبنائهم بالأزهر يكونون منتمين بالفعل إلى بعض التيارات الدينية المتشددة، ومن ثمّ فهم مصطبغون بطبيعة التدين الذي أخذ ينتشر في مصر منذ سبعينيات القرن الماضي - والذي يميل إلى التشدد- ومن ثمّ فهم يورثون أبناءهم هذا الانتماء، ولسائلٍ أن يسأل هنا: إذا كانت مناهج الأزهر على هذا القدر من الوسطية التي عليها خطابه الذي يوجهه للعامة، فلماذا تنتصر الأفكار المتشددة التي يتلقاها الطالب من بعض المساجد أو القنوات الفضائية على منهج الأزهر الذي ينغمس فيه لأكثر من عقدٍ من الزمان؟، وهذا السؤال يقودنا بدوره إلى السبب «المحتمل» الثاني، أن مناهج الأزهر ذاتها محفزٌ ومولّدٌ لتلك الأفكار المتشددة، أو على الأقل هي بيئة حاضنة مثالية لنمو تلك الأفكار وازدهارها، فيزرع الأزهر تلك الأفكار في الطالب منذ طفولته - أو يوفر بيئة لنمو الأفكار المتشددة الموروثة من الآباء- أثناء فترة التعليم ما قبل الجامعي، ليحصد ثمارها ونتاجها في المرحلة الجامعية وما بعدها، فلا عجب إذن، أن نجد التشدد والعنف والطائفية سمةً غالبة بين طلاب الأزهر وخريجيه - ومن ثمّ الأئمة والخطباء والوعاظ الدينيون- فإنه لَـجَدّ أمرٌ عسير أن تطعّم شخصاً بتلك الأفكار لسنواتٍ طوال، ثم تطالبه بعدها «بتجديد الخطاب الديني». ربما يساعدنا ما سبق في فهم وإدراك طبيعة التناقض الحادث بين الخطاب الأزهري الرسمي - على مستوى القيادات-، والشعبي -على مستوى الأئمة والخطباء والوعاظ -، إذ يتسم الأول بقدرٍ من التسامح والوسطية حال مقارنته بالأخير، حيث إن تلك المناهج -وهي مكوّنٌ رئيسٌ لعقلية الداعية الأزهري الذي يلجأ إليه الناس في الكثير من شؤون حياتهم اليومية- تتسم كما سبق بقدر من التشدد والطائفية، فلا عجب إذن، أن يسفر لنا عن خطابٍ دينيٍ من جنس تلك المناهج. ومن ثمّ، فمحتوى المناهج الأزهرية عاملٌ لا يمكن إهماله إزاء تفسير ظواهر العنف الديني والطائفية التي يعانيها المجتمع.

> التشدد والعنف والطائفية سمةً غالبة بين طلاب الأزهر وخريجيه

خاتمة

وعليه، فحريٌّ بالقائمين على شأن الأزهر ومناهجه أن يسعوا سعياً حثيثاً، ويتخذوا خطوات أكثر جدية نحو تجديدٍ حقيقيّ وجوهريّ، لا يقتصر على إعادة عرض القديم وتبسيطه، أو إقرار محتواه ولكن في ثوبٍ جديد، بل ينبغي علينا ابتداءً، أن نعترف بأخطاء الماضي وما تسببه لواقعنا المعيش من مشكلات وأزمات، إذ الإبقاء عليها لن يثمر لنا سوى أجيال تتمتع بقدرٍ أكبر من الطائفية ورفض الآخر، ولن يزيد مجتمعنا إلا ميلاً للعنف الديني.

الوِصال والانفصال بينَ السياسي والفني



بقلم : بنيونس عميروش
فنان تشكيلي وناقد مغربي

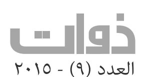
بـات الحديـث عـن الثقـافي والسـياسي في سـواده الأعظم، مرتبطاً - في الأصل- بالكتابة والسياسة، بالمعنى الـذي يتقَصَّـد الأدب والسياسـة، باعتبـار مـا بينهمـا مـن «علاقة تفاعل تكفل تصحيح السياسة والكتابة، وتفرض عملية النقد والنقـد الـذاتي»، كما أعلن فيصل دراج. فإذا كانـت الكتابـة – وحدهـا- تمثل قطـب الرحى في تشـكيل أنسـجة التداخـل بـين الثقـافي والسـياسي، فـإن الكتابـة هنـا، ينبغـي أن توظـف بمفهومها الواسـع، حيث الكتابة لا تترجـم الكتابـة اللغويـة (الأدبيـة) فحسـب، بـل تترجـم مختلـف الأشـكال الإبداعيـة: الكتابـة التشـكيلية، الكتابـة الموسـيقية، الكتابـة الفوتوغرافيـة، الكتابـة السـينمائية، الكتابـة الكوريغرافيـة... فـكل مـن اللوحـة والقطعـة النحتيـة والمعزوفـة والصـورة الفوتوغرافيـة والفيلـم والفيديـو والرقـص كتابـة. اللوحـة كتابة بالشكل واللـون، والنحـت كتابـة بالكتلـة، والفوتوغرافيـا والسـينما والفيديـو كتابـة بالضـوء، بينمـا الكوريغرافيـا كتابـة بالجسـد. مـن ثمـة، فـإن كُلّاً مـن التشـكيلي والموسـيقي والفوتوغـرافي والسـينمائي والفيديـائي والكوريغـرافي شـخص مثقـف (والمفـترض أن يكـون كذلـك)، يشـتغل بأدواتـه وكتابتـه الخاصـة.

بـذات المعنـى، ينفتـح الثقـافي عـلى مختلـف الأجنـاس الفنيـة، ليتسـع المجـال للحديـث عـن أنمـاط التداخـل والتواشـج بـين الفنـي والسـياسي. مـن بـين هـذه الأنمـاط، نكتفـي بالوقـوف -في هـذا المقـام- عنـد نمـوذج الشـخص الـذي يجمـع بـين الممارسـتَيْن الفنيـة والسياسـية. ففـي الحـين الـذي لا نحتـاج فيـه لتأكيـد صـورة الأدبـاء السياسـيين لوفـرة عددهـم، ولتَوافُـق الفِكريْـن الأدبي والسـياسي عندهـم بعامـة، نحتـاج للقليـل مـن توضيـح صـورة الفنـان السـياسي، لانفصـال الفِكريْـن الفنـي والسـياسي عنـده في أحايـين كثـيرة، بنـاءً عـلى ضرورة جماليـة لا تقبـل الاسـتمالة لتقريريـة اللغـة السياسـة مـن جهـة، ولضُعـف شـهرة نِتاجـه الإبداعـي مـن جهـة أخـرى، في بعـض الحـالات التـي تعـرف عـددا منهـا هيمنـة الحضـور السـياسي عـلى حسـاب النشـاط الفنـي: بقـدر مـا نعـرف فـاروق حسـني، مثـلا، بوصفـه وزيـرا للثقافـة في مـصر (سـابقا)، بقـدر مـا نعرفـه فنانـا تشـكيليا بامتيـاز. لكـن إذا كنـا نعـرف ونسـتون شرشـل رئيسـا لـوزراء المملكـة المتحـدة (بريطانيـا) إلى حـدود ١٩٤٥، فهـل نعرفـه كمُصَـوِّر Peintre، وصاحـب اللوحـة الشـهيرة «مراكـش» التـي أنجزهـا في فنـدق المامونيـة بمدينـة مراكـش العـام ١٩٥١؟ وإذا كنـا نعـرف أدولـف هتلـر بوصفـه قائـدا للنازيـة، فهـل نسـتسيغ اعتبـاره «فنانـا تشـكيليا»، إذ تُحْفَـظ نمـاذِج مـن لوحاتـه في المتاحـف؟


محمد بنعيسى

ذكـرت الليـدي إيمـا سـوامز، أن جدهـا ونسـتون تشرشـل ذاق قريحـة الرسـم، وهـو عـلى مشـارف الأربعـين يـوم زيارتـه لقريبتـه غوندولـين تشرشـل في ١٩١٥، ليجدهـا منهمكـة عـلى رسـم مائيـات Aquarelles، فطلبـت إليـه المسـاعدة ومحاولـة الرسـم. مـع هـذه المحاولـة، سـيحلق في سـماء التعبـير الحـر، مـدركاً صعوبـة الأكواريـل في ارتباطهـا بأسـناد الـورق وباللمسـة الآنيـة وغـير القابلـة للتصحيـح، ليسـتبدلها بالصباغـة الزيتيـة المطواعـة بشسـاعة زمـن طراوتهـا (لا تجـف بسرعـة) وبسلاسـتها في الإضافـة والتعديـل، واقترانهـا بمختلـف المقاسـات القماشـية وبحياتهـا الممتـدة. هكـذا، ظـل مفتونـا بالتصوير La peinture، بمـزاج الهـاوي النهـم إلى غايـة ١٩٦٥ سـنة وفاتـه، بعـد أن أنجـز زهـاء ٣٥٠ لوحـة زيتيـة.

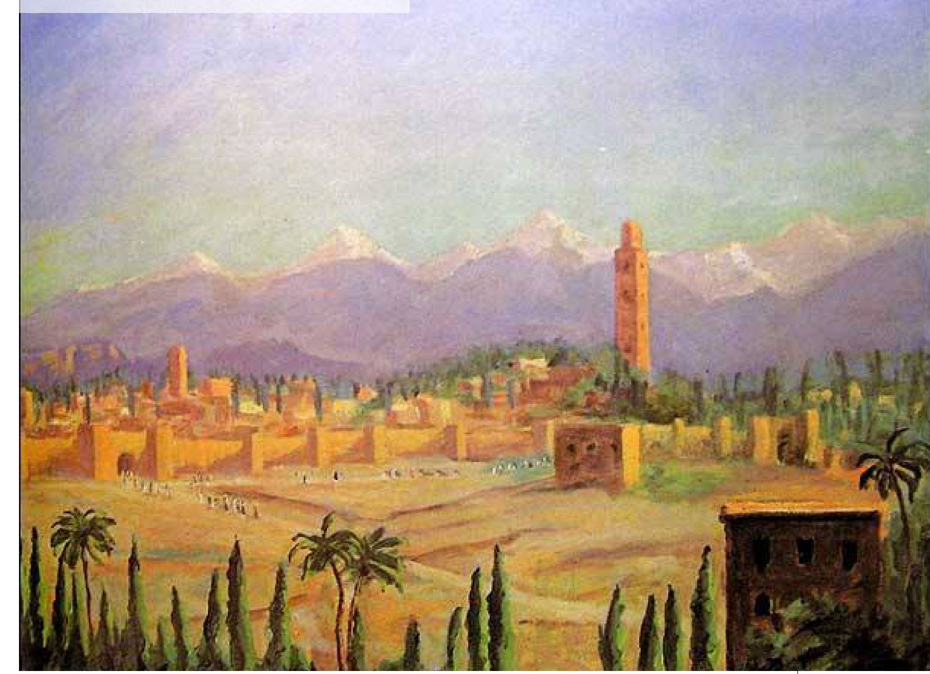
توصـف لوحـات ونسـتون تشرشـل بتشـخيصية وفيـة لمشـاهد واقعيـة (مشـاهد طبيعـة وسـاكنة Nature morte ومنـاظـر داخليـة وبورتريهـات) ممهـورة بحـس انطباعي«ومعظمهـا أنجزهـا خـلال إجازاتـه التـي كان يقضيهـا في مـصر والمغـرب، وكان يعتبرهـا هوايتـه المفضلـة. كمـا عـرض العديـد مـن لوحاتـه داخـل اسـتوديو في منزلـه بمنتجـع تشـارتويل، وضمـن مجموعـات خاصـة للفنانـين. وفي عـام ١٩٢٥ تـم اختيـار لوحتـه «إشراق شـمس الشـتاء» كأفضـل لوحـة في حفـل أقيـم للفنانـين الهـواة المجهولـين، ونـال عنهـا الجائـزة المخصصـة للمسـابقة. كمـا عرضـت العديـد مـن لوحاتـه في متحـف دلاس للفنـون بالولايـات







العلاقات مع فنانين مرموقين من أمثال والتر سيكرت الذي كان ينصحه باعتماد الصور الفوتوغرافية في النقل والمحاكاة، وليام نكولسون وبول ماز وغيرهم. وخلال الحرب، لم يرسم إلا قماشة واحدة أنجزها عام ١٩٤٣ في المغرب، وهي لوحة «مئذنة الكتبية» التي أهداها إلى الرئيس فرانكلين روزفلت. وفي مقابل تعاليه السياسي، كان يعبر عن تواضعه الفني بالقول: «حين سأصل إلى الجنة، سأمضي أول مئة سنة من حياتي في الرسم لكي أتقدم»، بل كان لا يستلطف مدح أعماله من لدن الأصدقاء والمقربين، وكان يعتمد توقيعات بأسماء مستعارة أثناء مشاركاته في المباريات الفنية، غير أن اللجنة كانت تتعرف على أعماله باستمرار، كما توضح حفيدته، مضيفة أنه سبق أن باع ست لوحات موقعة باسم «شارل موران» ضمن مشاركته في معرض بـ «غاليري درووي» في باريس. هذا الإصرار في ممارسة الإبداع التشكيلي الذي يبتغيه صافياً ومحايداً في حالة انفصال تام عن سلطته السياسية، إنما يعكس توقه للصفاء والسكينة والطمأنينة، ولذلك كان يردد: «الرسامون هم بالتأكيد سعداء لأنهم ليسوا وحيدين، فهم برفقة الضوء واللون والسلام والأمل حتى آخر يوم من حياتهم»، بينما ارتسمت روحه المرحة وإحساسه بالسعادة في بيته



إحدى لوحات تشرتشل

المتحدة الأمريكية»[١]. فيما برزت مجموعة لوحاته التي تملكها حفيدته الليدي إيما سوامز (١٥ لوحة بالإضافة إلى أغراض شخصية تعود للجد تشرشل) للعلن أخيرا في ٢٠١٤ ضمن مزاد علني فخم، نظمته «دار سوثبيز» في لندن، وقد بيعت لوحته «حوض السمك الأحمر في شارتويل» بحوالي مليون و٨٠٠ ألف جنيه إسترليني (٢,٧ مليون دولار). وبحكم مركزه وشخصيته، ربط العديد من

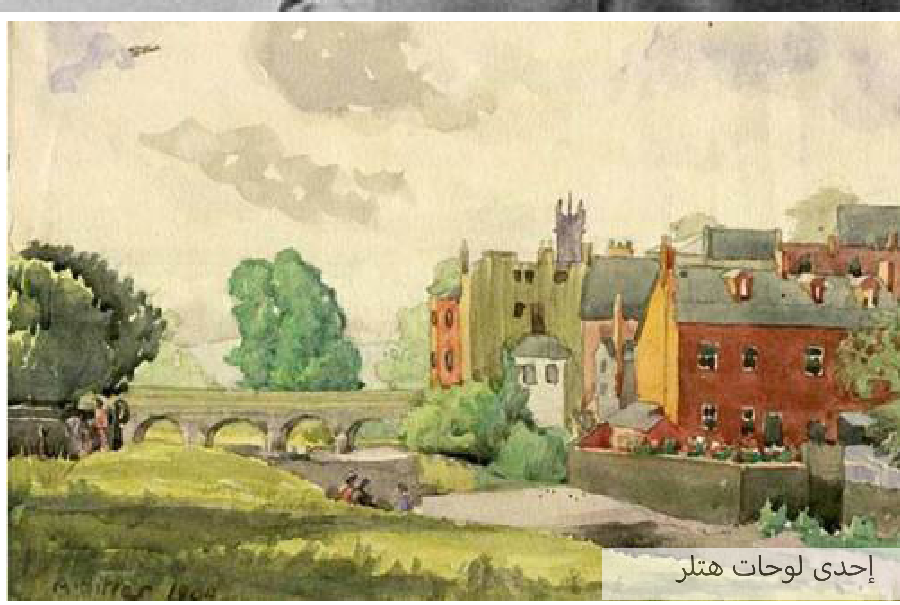
توصف لوحات ونستون تشرشل بتشخيصية وفية لمشاهد واقعية ممهورة بحس انطباعي

١- http://www.alkhaleej.ae/supplements





العائلي من خلال لوحته المعنونة بـ «مشهد القناني» التي تصور طاولة مؤثثة بقنينات الشامبانيا والكونياك. وجاء في ما كتبت ابنته ماري سوامس التي رحلت عن سن ٩١ عاما، باعتبارها آخر الباقين من أبنائه الخمسة، أن الرسم استهوى والدها عندما بلغ الواحد والأربعين من العمر تحديداً، وقد لعبت تلك الذائقة الفنية دورا مهما في حياته، وساعدته في تحديد قواه الداخلية، ومكنته من مواجهة العواصف، وتخطي التقلبات القاسية في حياته السياسية. من ثم، يعتبر ونستون تشرشل القائد السياسي والضابط العسكري والمؤرخ والكاتب والصحفي والفنان، من أبرز الأعلام المؤثرة في التاريخ البريطاني، فيما ظل عاشقا كبيرا للتاريخ الموصول بمقولته: «ادرس التاريخ، ادرس التاريخ، فهناك تكمن أسرار الحكم». وعليه، حصل على جائزة نوبل في ١٩٥٣ نظير أبحاثه في التاريخ، والتي يتقدمها كتابه «الحرب العالمية الثانية» المكون من ستة أجزاء.



إحدى لوحات هتلر

بالنسبة إلى أدولف هتلر، تدلنا سيرته الشبابية إلى كونه عرف بعشقه للفن، إذ كان يرغب «آدي» كما كانت تناديه أمه في أن يصبح فناناً تشكيلياً، غير أن أباه ظل يعارض طموحه، في اتجاه امتهان وظيفة، مما دفع أدولف إلى الدخول في حالة يأس شديدة، امتنع معها من التحصيل ليرسب في الامتحانات الدراسية، بالرغم من نباهته واتصافه بمميزات الطالب المجد. ولذلك، سيكون موت والده بمثابة متنفس يفسح الطريق أمامه لتحقيق ذاته. هذا الإحباط الذي رافق شخصيته المتوازنة حينذاك، لم يثنه قط عن ممارسة الرسم، وعن مقاومة فقره عبر الالتزام بغذائه القار والمحدد في الخبز والحليب. ستتضاعف معاناته حين تم استدعاؤه لأداء الخدمة العسكرية، إذ امتنع عن الالتحاق بالجيش النمساوي، مفضلا الانضمام إلى حلقة المشردين، ويصير شخصا بدون سكن ولا عنوان. في هذه



إحدى لوحات هتلر

المرحلة الأكثر قسوة في حياته، تعرف على «هانيس»، أحد أشباه الرسامين المدركين لقواعد السمسرة وبيع اللوحات. كان هذا الأخير، يروج اللوحات نيابة عن أدولف المضطر للاختفاء عن أنظار السلطات العسكرية. وموازاة مع انتعاش رسومه في أوساط المهتمين وعشاق الفن، «انصاع هتلر بناءً على اقتراح هذا الصديق لرسم الإعلانات والملصقات الجدارية بمبالغ مغرية يتقاسمها مناصفة مع هانيس، من ذلك ملصق عن مسحوق صابون (تيدي)، وفيه يظهر اثنان من سعاة البريد؛ أحدهما مرهق ويتصبب عرقا، والثاني مرح ونظيف، لأنه يستعمل مسحوق صابون (تيدي)، وحققت مثل هذه الملصقات الاسم الفني لهتلر عند شركات الإعلانات، مما دفع بصديقه إلى انتحال توقيعه والقيام بالرسم بنفسه دون علم من هتلر، وهذه الفعلة إذا ما جانبها الصدق التاريخي تفيد أن غالبية اللوحات المنسوبة للفنان هتلر هي من رسم غيره»[2]. بعد

ينفتح الثقافي على مختلف الأجناس الفنية، ليتسع المجال للحديث عن أنماط التداخل والتواشج بين الفني والسياسي

هذه الفترة، سينتقل إلى فيينا عام ١٩٠٧ ويكتري شقة، وهو في عامه الثامن عشر، لينكب على رسم الكنائس والقصور وواجهات العمائر، وهي النماذج والمشاهد المدينِيَّة التي كان يحاكيها بأدق التفاصيل والجزئيات. كان يرسم خلال الليل والنهار بروح الفنان الذي يعمل باستمرار على تحسين مهاراته التقنية والإبداعية. بهذا المزاج الرائق أنجز عشر لوحات، باعتبارها قطب الرحى في تكوين ملفه الفني الذي سيقدمه بكل ثقة في النفس، للالتحاق بأكاديمية فيينا للفنون الجميلة، بوصفها إحدى كبريات المؤسسات الخاصة بالتكوين الفني، إلا أن أعماله التي قدمها رفقة ١١٣ مرشحا من أقرانه، لم تنل إعجاب لجنة التحكيم وقوبلت بالرفض. فعاود الأمر ثانية، بتأليف ملف فني جديد، عبر رسوم تتناول مواضيع العري Le nu والطبيعة الميتة، وهي «الأعمال» الموقعة في ١٩٠٨، إلا أن هذا التحول الذي فكر فيه هتلر، من المناظر الحضرية إلى اعتماد النماذج الساكنة والاشتغال حول الجسد وإبراز براعته في التشريح Anatomie، لم يأت أكله مع لجنة الانتقاء،

٢- http://vb.samtah.net/showthread.php?t=٣٠٦٧#



ليتم رفض تسجيله من جديد. غير أن هذا الرفض «لم يؤثر في عزيمة الفنان (هتلر)، بل نجده وفي مدينة ميونخ قد تحول تحولاً كبيراً في منهجه الفني، وشاعت الأفكار السياسية في لوحاته. وعلى العكس من إقامته في فيينا، لم يهرب من نداء خدمة الواجب، بل التمس أن يُقبل متطوعا في الجيش خلال الحرب العالمية الأولى. وفي هذه الفترة كانت الطلبات على أعماله لا تنقطع، ومع ذلك قرر نهائيا التخلي عن الفرشاة والألوان وانحاز بكل حماسه إلى ما سماه: (قوة الكلمة)، وكان يعني تحديدا الكلمة المحكية لا الكلمة المكتوبة»[٣]. لم يُكتب للفوهرر أدولف هتلر أن يترجم طموحه الجمالي ويحقق شهرته، ويرتقي في سلم المجد عبر «القيادة» التشكيلية، ليتحول إلى قيادة الحزب النازي، ويعمل على توقيع مشاهد الدَّمار في الحرب العالمية الثانية، ويغلق أبواب مدرسة «الباوهاوس»، التي قعَّدت لمفهوم «الديزاين» Design، بناءً على العمل المشترك بين الفنان والمهندس والحِرفي.

عندنا، إذا كان الجمهور العريض يعرف الوجه السياسي لمحمد بنعيسى وزير الثقافة ووزير الخارجية سابقاً، فهل يعرف وجهه الإبداعي، كفنان فوتوغرافي يعد أول مغربي يُصدِر كتاباً/ ألبوماً لصوره الفوتوغرافية «لهيب رماد: أصيلة... ذاكرة الطفولة» (Grain de peau) («شوف»، البيضاء، ١٩٧٤). وإذا كان الجمهور العريض على علم تام بالوجه السياسي للمحجوبي أحرضان، خريج معهد الضباط، الذي كان عاملاً على إقليم الرباط فوزيراً للدفاع عام ١٩٦١، فوزيرا للفلاحة عام ١٩٦٥، ثم وزيراً للدولة مكلفاً بالدفاع عام ١٩٦٦، ومؤسس حزب الحركة الشعبية وكاتبها العام سابقاً، فهل الجمهور العريض على علم بوجهه الإبداعي، باعتباره شاعراً (يكتب بالفرنسية)، ومن أوائل الفنانين التشكيليين المغاربة الرواد الذين باشروا الممارسة التصويرية منذ الخمسينيات، ومن الفنانين الذين خصهم غاستون ديل Gaston Diehl بمونوغرافيات بين ١٩٦٠ و١٩٦٣ (الغرباوي، الدريسي، اليعقوبي، أحرضان، بن علال، الشرقاوي، بلكاهية)[٤]. فمنذ ذاك، والمحجوبي يشارك ويقيم معارضه الخاصة داخل البلد وخارجه: باريس، كوبنهاجن، فرساي، جنيف، لندن، بغداد، الجزائر...

لنبق إذن مع أحرضان، المصور Le peintre الذي نحت لنفسه تصويراً حُلمِيا يستشف عناصره الأساسية من عالم نباتي موصوف بالطَّراوة والنَّداوة، حيث البراعم الورقية ذات الطبيعة المائية، تُنْشِئ ذلك العالم المـُخْلِف، المـُتوالد، الذي يتيه بنا إلى أعماق البحار المفعمة بمَدّ فانطاستيكي يبعث على الإغواء والإثارة والرعب أحياناً.

عبر الامتداد والرخاوة والانكماش، تتشكل الكائنات النباتية، وتتداخل بالحدة التي تزحف فيها على كل فراغ. تتناسل الخطوط والأشكال والتعاريج لرسم الأوراق الأنثوية المنسابة بحسب نظام منفلت وسريع التَّطوُّر، مما يضاعف تشابك العناصر المركبة، الدقيقة والمُنزاحة في ذات الحين. في ديمومة الانزياح يُزهِر العُشب، لتنقشع الألوان بحسبان شديد: الوردي، الأصفر، الأزرق، الأخضر المـُزْرَقّ، اللون البارد الذي يظل يترجم الصفة المائية ويؤكدها، بل يمسي المحلول الحُلْمي المـُضْمَر الذي يحكم نسق التشكيل. ذلك أن أخضر أحرضان المسيطر»أخضر حاد، منسل، ضالّ مثل فَكّ أشكاله. إنه شكل أحيل على لون. هذا الأخضر الجذير بالملاحظة، أخضر حُلمي: أخضر، حيث يَتحلَّل الإدراك« (ألان فلامون)[٥].

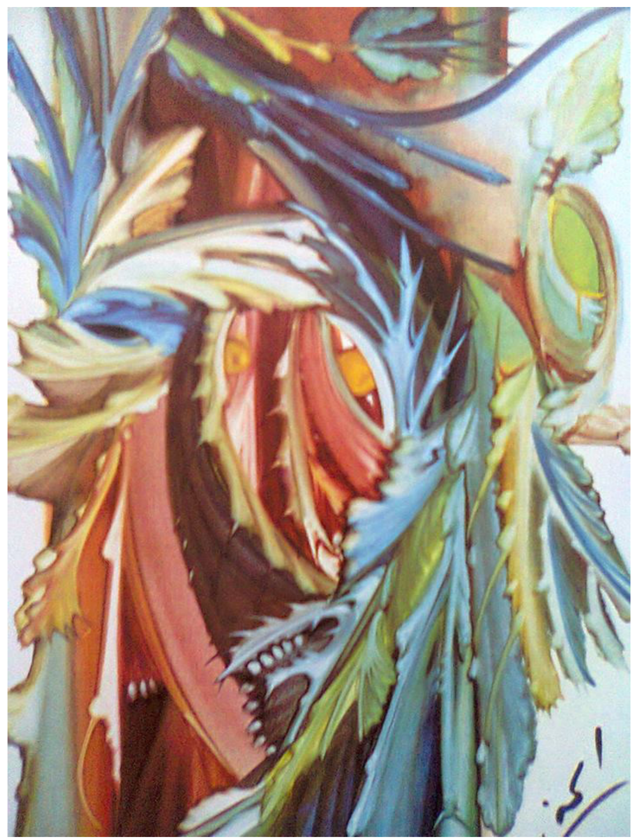
الخيوط والأشكال العُشبية، سرعان ما تُثْبِت بَراعم لاحِمَة، على شاكلة عضلات تشي بفصيلة الجوراح. تتناسل التعاريق، وتتكثَّف من خلال العضلات الرخوية، لترتسم أجساماً مِجَسِّيَة، لامِسَة، سرعان ما تفاجئ الرائي بنظرتها الحادة، حيث الأعين المفتوحة مزروعة هنا وهناك، كما الأشكال الزهرية والفطرية المنصاعة لخصوبة مستدامة. الأعين نفسها، تتخذ سطوتها أكثر في رسومات أحرضان الكرافيكية، حيث السواد يدفع بياض العين نحو الظهور والترقب، ويبرز تسطير بياض الأسنان المرصوفة على حافة الفك. التَّفَرُّع والتَّغَصُّن، ظاهرة النبات الطبيعية في التكاثر، غير أنها عند أحرضان، أيضا، ظاهرة خطية وشكلية تُتيح له خَلْق نوع من التوليف بين النباتي واللَّحْمي، ووسيلة لاستنبات نوع من العضلات الزائدة، اللَّاتَمَفصُلِية، القابلة للانْمِغاط والانْكِماش، واستنْبات أعضاء لكائنات مُتشظِّية، مُقَنَّعة، هلامية، استيهامية إذا صح التعبير. من ثمة تتمثل اللوحة باعتبارها منظراً مائياً غريباً، مستنقعا جميلاً، مُدهشا تارة، ومشهدا مُرعشا يثير القشعريرة تارة أخرى.

٣- Ibid

٤- Toni Maraini, Ecrits sur l'art- Choix de textes Maroc ١٩٦٧-١٠٨٩, Al Kalam, Col Zellije
Mohammédia, ١٩٩٠, P ٣١

٥- Alain Flamant, Regard sur la peinture contemporaine au Maroc, Al Madariss, Casablanca١٩٨٣, P ١٥٤- ١٥٩







المحجوبي أحرضان وجانب من لوحاته



المتعلق بكون الشيء موجود قبله، وباستخفاف لطيف للتّسْمِيات»[٦]. تظهر النزعة السوريالية بشكل جلي في طريقة معالجته للحصان، وهو المعروف بتشبثه الكبير ببداوته الموصوفة بعشقه للفروسية: الفرس، الحصان، ينطبع على اللوحة برأسه فقط. أما جسمه، فيتعرض لذوبان كيميائي مُثير وانسياب ماجن، لا يمكن توصيفه إلا بالسوريالي.

استنادا إلى هذه المفارقة الجمالية، الموزعة بين اقتصاد في توظيف عناصر تشخيصية، ووفرة في استغلال انزياحات تجريدية، يتطلع المُصَوِّر إلى إنجاز تصوير يمكِن حصره في نمط تعبيري يمتح من سوريالية تجريدية (Surréalisme abstrait)، مُحايدة عن الوصفات الأكاديمية على المستوى التقني. في الواقع، كما يؤكد ذلك ألان فلامون، يبقى «أحرضان سوريالي، بثقة النفس الموصولة بالمبدع المتأكد من مسالكه. إنه كذلك بالطبع، بدون انعطاف ثقافي، معجب بوجه الاحتمال

أحرضان، المصور Le peintre الذي نحت لنفسه تصويراً حُلمِيا يستشف عناصره الأساسية من عالم نباتي موصوف بالطَّراوة والنَّداوة

بطبيعة الحال، لا يمكن الحديث عن أحرضان دون ذكر الأمازيغية، فهل وجدت ضالتها في إبداعاته؟ بالإضافة إلى كونه يختار تسميات أمازيغية للوحاته، فإن عدداً من أعماله، وخاصة منها تلك التي ينجزها بالحبر الأسود فقط، تجده يملأ بعض مساحاتها بحروف تيفيناغ، باعتبار هذه الأخيرة علامات «لسانية» تُضيء خلفية الفنان الثقافية، وتشي بالبُعدين الماثِلين في الهوية والوطنية، كما ظل يؤكد ذلك في خطاباته السياسية.

٦- Ibid, P ١٥٣


صدر حديثا



بقلم : نبيل علي صالح
باحث وكاتب سوري

دور المثقف بين الذاتية والموضوعية

الناظر إلى حالنا - نحن جماهير المثقفين العرب النقديين المعاصرين - لابد وأن يلحظ أننا في حالة صعبة ومعقدة، يرثى له.. فمن جهة ناضلنا طويلاً من أجل تحقيق نماذج متصوَّرة ومثالية مسبقة لدولة النهوض العربي المدنية المؤسساتية، ومن جهة أخرى كانت لنضالاتنا عواقب وخيمة ذاتياً ومجتمعياً، حيث اصطدمنا بواقع صعب ومعقد وأكبر بكثير من آمالنا وتطلعاتنا وطموحاتنا النهضوية، فشلنا معه في تحقيق أي شيء مؤثر وعملي على الأرض على مستوى تطوير الوعي التقليدي للفرد والمساهمة في تطوير وتفعيل قدرات المجتمع والدولة... فلم تتحقق طموحاتنا وشعاراتنا في الوصول إلى المجتمع العربي المدني، وفقاً لنماذجه المتخيلة في العقول والنصوص والأفكار النظرية والمشاريع النهضوية، في الوعي والتنمية والتطور والبناء الفعال والمنتج، بل أصبحنا مجرد شهود زور على هذا الواقع العربي المفكك والمأزوم في العمق، وتجردنا و(جُردنا) من كل وسائل العيش والأمان، ومواقع الانتماء البديهي الأولي.

هانت علينا كراماتنا الحاضرة والتاريخية، وتضاءلت إنسانيتنا إلى حدود «الميكرون» أو ما دونه، تجردنا ربما حتى من قيم وسلوكيات البشرية الهمجية الأولى..

أضحينا هكذا عراة أمام مرآة أنفسنا..

نبت الشعر سنتيمترات على ألسنتنا.. ومع ذلك...

ومع ذلك لم نفهم بعد؟!!..

لم نفهم أن الشعارات والتطلعات والمقاصد النبيلة هي كلمات جميلة أو أحلام يقظة لا تتحقق واقعاً على الأرض بلا عمل وقاعدة صلبة ومناخات ثقافية واجتماعية وتربوية، وخبرات نوعية ومادية متراكمة على مدى زمني طويل، هي بمعظمها ليست في متناول اليد.

لم نتبصر أن الحياة وعي ومعرفة وتحاور وأخذ ورد، وعمل وتطور وإسهام واشتراك وتعايش وتبادل مصالح وأدوار ومواقع...

لم نفهم أن الحياة ليست لنا فقط... بل هي لغيرنا ولنا وللجميع، نساهم ونتشارك فيها مع الآخر المكافئ والمعادل لوجودنا الرمزي والعضوي.. وليكون وجود هذا الآخر هو الشرط الجوهري النوعي لوجودنا وفعاليتنا.. حتى الكرامة ليست فقط حالة ذاتية خاصة بالفرد.. لأن كرامة المرء من كرامة مجتمعه وبلده وأمته...

لم نفهم أن الأمور أبسط بكثير من مجرد صراعات وتدافعات وتحزبات وذاتيات، وغرق في بحور النرجسية والأنانية المطلقة..

نعم، المجتمعات لا تبنى، والأوطان لا تقوم ولا تتطور إلا بتغيير الذات وتهذيب النفس وتنشئتها على قيم الطهرانية العملية، ومحبة الآخر قبل الذات.. ادرسوا تجارب الكل.. الغرب، اليابان، أمريكا...

لم نتبصر أن الحياة وعي ومعرفة وتحاور وأخذ ورد، وعمل وتطور وإسهام واشتراك وتعايش وتبادل مصالح وأدوار ومواقع

هذه ليست مثالية ولا تطهرية سياسية، بل هي ربما انتفاضة ذاتية على واقع ثقافي -قبل السياسي- مترهل غارق في نظرياته و«طوطمياته» الشعاراتية، وأوثانه التاريخية، منذ زمن طويل بلا نتائج تذكر.. يلاحظ فيه المتابع للحراك السياسي والثقافي الداخلي في معظم الدول والمجتمعات العربية -خاصة تلك التي هبت عليها بعض نسائم التغيير السياسي والاقتصادي- وجود إقبال شديد لدى كثير من المثقفين والسياسيين باتجاه تركيز الحديث على إشكاليات السلطة والحكم، وقضايا الحريات، وحقوق الإنسان، وهموم الحوار، والمجتمع المدني،... إلخ... والتي أضحت أهدافاً وشعارات ومقاصد رئيسة عليا لكثير من التيارات والجماعات والحركات الحزبية العربية والإسلامية في مسعاهم الدائب لتشخيص أزمات بلدانهم والخروج من أزمات مجتمعاتهم الخانقة التي لا تزال تنوء تحت وطأة التخلف والعجز والتبعية، وتسيطر عليها ثقافة الخوف واليأس والإحباط.

ويظهر لنا من خلال ملاحقتنا لهوية المشاركين في هذه المعتركات الثقافية، انتماء أغلب هؤلاء فكرياً وحزبياً إلى بعض تنظيمات الإسلام السياسي، والقومي، واليسار القومي التقليدي و«المحدثين!»، على تنوع مشاربها وانتماءاتها.



لكنّ المفارقة التي تبرز - في ما يدور الآن من سجالات وأحاديث تتمحور حول الإشكاليات السابقة- هي أن تلك النخب الثقافية سبق أن قامت - من خلال نضالاتها الفاشلة المرتكزة على شعارات جوفاء وهمية، وقناعات دونكيشوتية مزيفة- بارتكاب أفظع الجرائم السياسية والفكرية المعنوية بحق الإنسان والمجتمع، عندما تمفصلت كلياً مع نخب وأركان الأنظمة الديكتاتورية بمراكز قراراتها السياسية والأمنية والإعلامية المختلفة، وأمضت على جميع ممارساتها الأمنية والسياسية السرية والعلنية.. بل ووصل بها الأمر أن قامت (أي تلك النخب) بتحريض الأنظمة، وحثها على قمع الفكر والرأي الآخر (الذي كان يرفع - في كثير من مستوياته وتياراته- لواء المعارضة السلمية)، واستئصال رموزه، ونفيهم، وسحقهم..

الديكتاتورية، ومن كان ورفعوا راياتها الشمولية، وتمفصلوا عضوياً مع أركاناتها وأجهزتها الإكراهية (ومن كان يمثلها من طغاة العصر العربي الحديث) ومركباتها الأمنية والعسكرية لسحق المعارضين السياسيين من أهل الضمير والرأي في غير بلد عربي، ومواجهة أية إمكانية لنمو بذور الفكر الديمقراطي المدني الحر.. مثلهم في ذلك مثل حركات الإسلام السياسي التي «استولدتها» أزمات العرب المتلاحقة، وانفجرت عنها ساحاتنا وميادیننا العربية منذ سبعينيات القرن الماضي، خارجةً من شقوق الاهتراء، ومفاصل «الروماتيزم» المزمن، وشروخات الانقسام والفوضى والخراب والحطام السياسي والاقتصادي والاجتماعي العربي، الذي أحدثته وتسببت به كوارث وسوء أفعال وممارسات نخب ومراكز قوى وسلطات الأمر الواقع

نعم، والواقع السياسي والحزبي والفكري العربي خلال مسيرة نصف قرن من النضالات الخارجية والداخلية «الدونكيشوتية» الرسمية والحزبية العربية، شاهد على ذلك، فكثير من أحزاب ورموز ونخب القومية واليسار العربي (الأحزاب الشيوعية عموماً بمختلف فروعها وانشقاقاتها - أحزاب القومية وحركة القوميين العرب بمختلف مواليدها الطبيعية والمشوهة-حركة الأحرار العرب - الحركات الناصرية-فروع أحزاب سعادة-..إلخ) فشلت في تحقيق أدنى وأقل أهدافها، والتفتت فقط لتأمين مكاسبها السلطوية، حيث إن كثيراً من تلك النخب الحزبية - ممن أصموا آذاننا بأحاديث وطروحات وشعارات التقدم والنهضة والعدالة الاجتماعية- وقفوا بقوة مع كل الأنظمة العربية



الحزبي والسياسي والأمني العرب ممثلةً بتلك الأحزاب المذكورة أعلاه[١].

من هنا: كيف يمكن - والحال هذه - أن نصدق أقوال هؤلاء السياسيين والمثقفين السلطويين، بشأن ضرورة العمل على إعلاء قيم الديمقراطية، والحرية، والحوار، والاعتراف بالآخر، والتسامح،...إلخ؟!. وهم أنفسهم، أي أصحاب الوعي الزائف القاصر، دعموا وساندوا بقوة الزعامات الديكتاتورية والسلطوية القومية والدينية المنحرفة، ودافعوا عن ملاحمها وبطولاتها وأمجادها القومية المستعادة المزعومة التي رأيناها في كثير من الحروب التي اندلعت في منطقتنا على مدار العقود الماضية، والتي لم تجلب سوى القمع والخراب والدمار والفشل الحضاري.. وكانوا أول من عمل على استغلال تلك القيم الإنسانية الرفيعة، وتأطيرها، وتفصيلها على مقاسات أحزابهم الشمولية القمعية التي مارسوا من خلالها كل المحرمات الإنسانية والدينية والأخلاقية، حتى وصلوا إلى حد نقض طروحاتهم ومفاهيمهم الحزبية ذاتها؟! فكان دعاة الوحدة (وأكثر الناس تشدداً في الدعوة إليها) أكثر ممن مارس الانقسام، والتجزئة، وسلك طريق القطرية الضيقة.. وكان من دعا إلى ممارسة الحرية (وأجبر الناس على دفع الفواتير الباهظة في هذا المجال) أكثر من عمل على بناء السجون والمعتقلات والمنافي الصحراوية،

١- راجع: تاريخ حركة القوميين العرب، موسوعة ويكيبيديا على النيت
http://goo.gl/nyOaaR
والرابط التالي:
http://goo.gl/VuvHEH



وكان أكثر استبداداً بالفكر، وقمعاً للذات وللآخر،... إلخ. وكان من دعا إلى تأميم المعامل والأراضي والأموال العامة، أول من خصخص (ونهب وسرق) البلدان٢ تحت كم هائل من شعارات الحداثة «والنيوليبرالية» الرأسمالية المتوحشة، وحولها إلى رأسمال طفيلي مضارب، منتجاً الفقر والخراب والفوضى والتخلف الاقتصادي المقيم.

أصحاب الوعي الزائف القاصر، دعموا وساندوا بقوة الزعامات الديكتاتورية والسلطوية القومية والدينية المنحرفة

فهل يمكن أن يحتمل كلام هؤلاء النوايا الطيبة، حيث نأخذه ونتقبله بنية حسنة، بعد أن تصدعت مشاريعهم ونضالاتهم الأيديولوجية والسياسية (واستحالت إلى ركام من التحجر الفكري والسياسي) في ضوء التغييرات المتلاحقة، وفقدوا مصداقيتهم الفكرية، وفاعليتهم النضالية التي اعتاشوا من خلالها زمناً طويلاً على حساب الجماهير الكادحة المفقرة، وكوّنوا لأنفسهم امتيازات وحسابات بنكية خاصة، واستثمارات ربحية كبيرة في كثير من عواصم العالم تكسبوها جرّاء بيعهم لضمائرهم وأقلامهم في سوق النخاسة المحلي والدولي.

إنني - في الحقيقة - لا أستطيع أن أصدق أبداً أنّ شخصاً أو مثقفاً تسيطر على تفكيره، وتتحكم بوجوده ومصيره وكيانه البشري والمعرفي مفاهيم شمولية مطلقة ومتعالية مفارقة لا أسس واقعية لها في الحياة، وقام على مدى أكثر من ثلاثين أو أربعين سنة بممارسة كل أنواع البطش، والتسلط، والهيمنة الفكرية أو السياسية أو الأمنية ضد المجتمع والأمة (بصورة مباشرة أو غير مباشرة)، ودعا نخب الدولة التسلطية التي قد يكون جزءاً من تشكيلاتها الحزبية (الديمقراطية؟!) الخاصة جدّاً إلى تصفية معارضيه الفكريين أو السياسيين لمجرد أنهم مختلفون عنه ببعض المقولات أو الأفكار- أقول: إنني لا أستطيع أن أصدق هكذا شخص في حديثه عن مبادئ

٢ كان صدام حسين أحد أهم رواد القومية العربية، والذي خاض الحروب خاصة حربه ضد إيران كحامي لـ«البوابة الشرقية» العربية في مواجهة «المد الفارسي الصفوي»، يباهي ويفاخر بقصوره ومتاحفه ومقتنياته وثروته التي بلغت لحظة اعتقاله أكثر من عشرين مليار دولار أمريكي، هرّبت ونقلت إلى خارج الحدود بعد غزو العراق ٢٠٠٣م، وقد عثر في العام ٢٠١٣ على جزء كبير منها في أحد مستودعات مطار موسكو.. كما كان القذافي (قائد الثورة الليبية، والأخ الزعيم القائد زعيم الأخضر الدائم وملك ملوك أفريقيا وإلخ) يخزن ويكدس المال العام الليبي الناتج عن بيع النفط في بنوك أمريكا وأوروبا التي افتضحت نهبه لمال وموارد بلده الذي كشفت ثورة ١٧ شباط ٢٠١١ الليبية عن مدى التخلف الهائل لبنيته التحتية قياساً بموارده وثرواته الهائلة.. وكان هذا الافتضاح بعيد مقتله، حيث قدرت ثروته مع عائلته بأكثر من ١٣٠ مليار دولار أميركي.. ولنا أن نتخيل أن ثروة هذا القائد العروبي القومي كانت تقارب ٦ أضعاف ميزانية ليبيا لعام ٢٠١١، التي بلغت نحو ٢٢،٤ مليار دولار.. ومن يبتغي الاستزادة، فليراجع:
http://goo.gl/qzO٠zl
http://goo.gl/XvfmnG



الحوار والانفتاح والتسامح وتداول السلطة،...إلخ، لأنه متورط عملياً بقتل كل تلك القيم الإنسانية.. بل إن الواجب والمسؤولية تقتضيني -كمثقف عضوي نقدي- أن أمارس دوري في تعرية هكذا مثقف سلطوي، وكشف أقنعة الإنسانية عنه، وفضح مقولاته الهشة، وأفكاره العاجزة اللامعقولة، وتصوراته النخبوية الخيالية.

وأنا هنا لا أدعي القيمومة على فكرة وقيمة الحرية ذاتها، والدفاع عن قيم التحرر والديمقراطية وحقوق الإنسان.. حيث إنه من حق كل إنسان أن يعبر عن آرائه بالطريقة التي تناسبه، لأن الحرية الحقيقية تحتمل إبداء كل رأي، ومناقشة أية فكرة.

والقضية عندي، ليست أن أصدق هؤلاء أو لا أصدقهم أنا (رغم تأكيدي في سياق البحث أنني لا أستطيع أن أصدقهم)، ولكن المسألة هي أن نعرّي أمثال هؤلاء أمام مرآة النقد والحقيقة؛ لينكشفوا أمام أنفسهم، وأيضاً أمام الأمة كلها.. ولتتضح أدوارهم السلبية للناس جميعاً في ما قاموا به من أعمال مخيفة ومعيبة وصلت - في أحايين كثيرة - إلى درجة التوحش واللاإنسانية.

لا أدعي القيمومة على فكرة وقيمة الحرية ذاتها.. لأن الحرية الحقيقية تحتمل إبداء كل رأي، ومناقشة أية فكرة

وهنا أراني مضطراً مرة أخرى، أن أسأل: كيف يمكن للمثقف أو السياسي الأصولي (الإسلاموي) أو القومجي أو الوطنجي - الذي يؤمن إيماناً راسخاً بكلياته وحتمياته الدينية أو القومية أوالماركسية، وبالنظرة الشمولية المتعالية، والذي سبق أن استورد العنف الدموي إلى المنطقة، ومارسه بدقة وإتقان لا نظير لهما- كيف يمكن له أن يتحدث عن الحريات، ويطالب بتأسيس المجتمع المدني المؤسساتي، وهو لا يزال يعيش داخل وهم نضالاته وحرياته التي لا يفهمها إلا بلغته القديمة الخاصة جداً؟!.

ثم كيف يمكننا تصديق أقوال الداعية الأصولي (أنا لا أستخدم مصطلح الأصولية هنا بمعنى الرجوع إلى الأصل الصالح والمتسامح والمتوازن والعادل، وإنما بمعنى التعصب الأعمى للرأي، ومواجهة الآخرين بالعنف والقوة المادية) الذي حمل السلاح في وجه المجتمع والأمة، ومارس عمليات الإقصاء الدموي، وقام بارتكاب أفظع الاغتيالات ضد خيرة أبناء المجتمع، ومسؤوليه (الذين تورط بالمقابل قسم كبير منهم في عمليات استبعاد واستئصال منظمة ومدروسة بحق هؤلاء الإسلاميين وبحق غيرهم أيضاً)-





عـن الديمقراطيـة، وحـق جميـع القـوى والتيـارات في تـداول السـلطة والحكم،... إلـخ؟!. وهـو نفسـه بـنى وجـوده الفكـري والعمـلي عـلى المطلقـات التاريخيـة والعقائديـة[٣] المقدسـة الـتي تنفـي -بمعظمهـا- الآخـر مـن جـذوره، وتسـتبعده كليـاً مـن سـاحة الحيـاة إلى حفـرة القـبر. وهـؤلاء يقدمـون أمامنا صورة حيـة منحرفـة عـن أيديولوجيـة الدمـار والمـوت الـتي تتسـتر بالعقائـد لتبريـر عنفهـا ودمويتهـا وشـبقها الأعمـى للتعصـب والقتـل.

لقد أصبحنا نعايش حالياً أوضاعاً ومواقع وأدواراً جديدة، تقتضي منا الهدوء في الفكر والوعي والممارسة

نعـم، لقـد أصبحنـا نعايـش حاليـاً أوضاعـاً ومواقـع وأدواراً جديـدة، تقتـضي منـا الهـدوء في الفكـر والوعـي والممارسـة. وأنـه يجـب عـلى الكل مسـامحة الكل إلا مـن ثبـت تورطـه في ممارسـة القتـل الرمـزي والدمـوي للنـاس والأمـة)، لأن الـكل (وهـذه حقيقـة صعبـة وجارحة قـد يعارضهـا الكثيرون) متـورط في ممارسـة «الزنا السـياسي والثقـافي» - إذا صـح التعبـير - مـن ألفـه إلى يائـه.

مـن هنـا، إنـه ينبغـي عـلى هـؤلاء جميعـاً أن يقفـوا أمـام الأمـة كلهـا، ليقـروا إقـرار المذنـب، ويعترفـوا اعـتراف المخطـئ بـكل الأعمـال والممارسـات الشـنيعة الـتي ارتكبوهـا بحـق أبنـاء المجتمـع كلهـم، ومـن ثـم يطلبـوا الصفـح والعفـو الصريـح والحقيقـي مـن هـذا الشـعب المسـتضعف الـذي عـانى مـا عانـاه مـن ويـلات العهـود المسـتبدة السـابقة، وتحمـل الكثـير مـن جـراء عقـم وسـوء السياسـات الـتي مارسـتها تلـك النخـب السياسـية والفكريـة (قـد يكـون هـذا مـن الأحـلام الورديـة).

٣- كان من أبرزها إصراره على أن الإسلام دين ودولة، وأنه لابد من إقامة الدولة الدينية، مع أن الدولة الدينية (الثيوقراطية) ليس لها أي عمق معرفي أو اشتغال عملاني تاريخي حقيقي في اجتماعنا الديني العربي والإسلامي، فلا القرآن الكريم تحدث بوضوح سافر عنها، ولا الخلفاء الأوائل شكلوها أو «قننوها» معيارياً، ولا من جاء بعدهم من الأمويين والعباسيين والدول الأخرى قامت على أساسها.. هذا ما كشفت عنه كل الصراعات والحروب الدموية التي اشتعلت واندلعت في تاريخنا العربي الإسلامي (المجيد!!).. فكلها كانت دول دنيوية بامتياز، قوامها السياسة اليومية العمومية التداولية التبادلية العملية، والعيش في الدنيا.. تحت مسميات أو شعارات دينية إسلامية في المجمل العام... كما أنه ليس هناك في الإسلام أي تشكيل خاص أو «إكليروس» خاص أو طبقة خاصة اسمها طبقة رجال الدين بالمعنى «الإكليروسي» البطريكي الكهنوتي..
نعم، هناك علماء وفقهاء ومشايخ وسادة أشراف، ولكن كلهم أفراد متعلمون دينياً، مثلما هو الطبيب أو المهندس أو أستاذ الجامعة، وحتى مصمم الأزياء وغيرهم... فهل لهؤلاء سلطان أو مزية أو درجة أرفع وأعلى على باقي الناس.. طبعاً لا... هم أفراد مواطنون ورعايا في دول تحكمها القوانين والدساتير... وكذلك رجالات الدين، فهم الذين تعلموا ودرسوا وتخرجوا وحصلوا على شهادات دينية من معاهد وحوزات وجامعات دينية، ولكن ذلك لا يعطيهم درجة أرفع على غيرهم، وليس لهم أي سلطان على ضمائر الناس، ودخائل قلوبهم، وهم لا يزيدون عن غيرهم من الناس في الحقوق، بل كثيراً ما نسمع في الأحاديث الدينية أن «آفة العلماء الحسد»، كما نقرأ في المأثور أحاديث كثيرة تحذر من سلوك العلماء أنفسهم.. فهم بشر يخطئون، يظلمون، يحسدون،...إلخ.

ونحن عندما نتطلع إلى ضرورة تقدم هؤلاء لطلب الغفران من الشعب، فإن ذلك لابد وأن يكون مبنياً على قواعد جديدة في العمل السياسي والثقافي، تضمن عدم تكرار مثل تلك الممارسات والسياسات الخاطئة، وتمنع حدوثها مرة أخرى.

وإننا، إذ نطالب بالسعي لتحقيق ذلك، فإننا لا نعتقد باستحالة حدوثه، ولا نطالب هؤلاء باجتراح المعجزات، بالرغم من أنهم اجترحوا سابقاً معجزة وصولهم إلى دفة القيادة والحكم الأعلى من غير رضى الشعب، وقناعة المجتمع ككل، ومن دون أن تنتخبهم جماهير الأمة بإرادتها الطوعية لا القسرية.

إنني أعتقد أن سياسيينا ومثقفينا العرب على وجه العموم لا الخصوص- دعاة الإسلام، والحرية، والتقدم، والوحدة، والعلمانية، والاشتراكية، والشيوعية،...إلخ- فشلوا فشلاً ذريعاً في كسب ولاء الأمة طوعياً لهم؛ أي أنهم كانوا يفتقدون على الدوام مفردة الشرعية الحقيقية، فكانوا نتيجة لذلك عديمي الفاعلية والجدوى تقريباً في مجريات الأحداث، والتأثير في الواقع.

ويبدو أن هذا التخلف الفكري والأيديولوجي الذي يعشعش في نفوسهم وممارساتهم، (والذي يمكن أن نقف عليه من خلال معرفتنا بطرائق وأساليب تعامل هؤلاء مع شعاراتهم وقضاياهم ومع الواقع، والتي مارسوها بعقليات سحرية) هو الذي يملي عليهم نقصاً حاداً في الوعي تجاه مفهوم السلطة والحكم والحرية، وأساليب ممارسة الفكرة في الواقع.

فهم لا يزالون يؤمنون - بالرغم من ادعائهم الظاهري (الفارغ من أي محتوى أو مضمون جوهري) الإيمان بالعملية الديمقراطية- بأن عملية التغيير والتطوير (باتجاه قيم التعددية السياسية والفكرية، وفسح المجال الواسع أمام جماهير الأمة لتمارس حرياتها العامة، وتعبر عن آرائها في كل ما يتصل بمصائر الأمة) ستنطلق من فورها بقدرة قادر؛ أي بمجرد أن نصرح عن تلك القيم، أو نصدر صحيفة هنا، ونكتب مقالاً نقدياً هناك. وتاريخنا المعاصر - الذي كتبت للأسف تلك النخب السياسية والفكرية الجزء الأكبر منه- مليء بكل ما يناقض ما كتبه أدعياء التغيير والتطور عن ضرورة التغيير، وضرورة الحرية والديمقراطية والتقدم.

إن التغيير الحقيقي لا يعني أن مجيء تيار ما إلى السلطة، يحمل أفكاراً معينة هو الحل، وهو المنقذ لهذا المجتمع الذي يرزح تحت أعباء التخلف والظلم السياسي والاجتماعي، بل إنه يعني أن مجيء بنية جديدة، ونظام جديد، وتصور جديد لمفهوم السلطة هو المنقذ لأشكال التأخر التي نعيشها.

ويجب ألا ننسى هنا أن تراثنا الثقافي السياسي فقير جداً - لدى كل الأطراف - في موضوع البنية التشريعية القانونية التي تتناول مفهوم السلطة والجماعات السياسية القانون السياسي الناظم لحركة الناس في موضوع الحكم. كما أن فكرنا الحضاري الإسلامي - الذي كانت له الريادة في مجالات العلوم الإنسانية (كالفلسفة، والاجتماع، والآداب،...إلخ) - يفتقر كثيراً إلى العلوم السياسية، ولا توجد فيه أية إنجازات تذكر على هذا الصعيد. الأمر الذي أثر سلباً على مستوى عدم إنضاج تجارب حقيقية لدى الأجيال اللاحقة في ما يخص عملية اجتراح بنية جديدة للسلطة، وإحداث التغييرات الكمية والنوعية الحقيقية في نواة الحكم.

> هذا النقد لن يثمر إلا بإعلان الجهاد الفكري في مواجهة هذا التراث الديني الإسلامي، أو ما يمكن أن نسميه بالنظام المعرفي الإسلامي، الذي تضخم تاريخياً

ولذلك، فإننا نعتقد - وننصح هؤلاء المثقفين والسياسيين ممن جربوا النضالات القومية والماركسية والدينية الفاشلة والموهومة في عالمنا واجتماعنا العربي والإسلامي - أن الأمر الذي يمكن أن يحدث تلك التغييرات الكمية والنوعية المطلوبة في طبيعة السلطة المستقبلية التي نبحث عنها كغاية ومنتهى، هو تقديم هؤلاء (وغيرهم) لرؤى وأفكار جديدة لمفهوم السلطة والحكم، تتناول - في الأساس، وقبل أي شيء - شرعية السلطة، وامتدادها، وتجذرها شعبياً، ورضى الناس الطوعي الحقيقي عنها.. لأن شرعية السلطة - أية سلطة - أهم بكثير من شكلها وصبغتها ولونها، سواء كان هذا اللون دينياً أو ماركسياً أو قومياً أو حتى ليبرالياً.

وهذا كله مرهون بالتخلي عن المقولات المسبقة المتكلسة، والمرجعيات التاريخية البنيوية المترهلة العقيمة، والعمل على نقد الذات، والاشتغال على آليات جديدة للعقل الإسلامي تأخذ بأسباب العصر، ثقافة وفلسفة ومبادئ عمل..

والطريق طويلة، ونحن لا نزال في بداياتها، رغم كل الجهود الثقافية المبذولة على صعيد المعرفة والنقد والتنمية الثقافية[٤] والسياسية، ولكننا بحاجة ماسة إلى مزيد من الجهود الجبارة المستمرة على مدار العقود القليلة المقبلة على مستوى تركيز الحركة النقدية المعرفية لأفكارنا وتراثنا، وتنقيته من مجمل طروحات وأفكار التعصب والتطرف والتفكير الديني الحاد الذي لا يقبل حتى بأخيه في الدين، فضلاً عن أنه لا يقبل حتى بـ «المختلف» كنظير له في الخلق.

وهذا النقد لن يثمر إلا بإعلان الجهاد في سبيل الدنيا لا الآخرة.. إعلان الجهاد الفكري في مواجهة هذا التراث الديني الإسلامي، أو ما يمكن أن نسميه بالنظام المعرفي الإسلامي، الذي تضخم تاريخياً حتى بلغت مقولاته وشروحاته وشروحات شروحاته أكبر بكثير من نصوصه البكر الأولى.. وما لم نتخلص من هذا الكم الهائل للتراث والنظام المعرفي (البعض يقول بضرورة إحداث قطيعة معرفية وسلوكية معه) الفاقد للوظيفة الدنيوية العملية الحيوية، سنبقى نلف وندور حول حلقات فارغة في وجودنا الحياتي العام... وهذه دعوة إلى الجهاد في سبيل الدنيا؛ أي إعادة قراءة الإسلام من جديد بالاستفادة من كل الفتوحات المعرفية والعلمية الجديدة لنحقق (التنمية-البناء- التطوير، والخلق والابتكار والإبداع) كخيار بديل عن الجهاد في سبيل الآخرة التي تتميز بكون جهادها هو جهاد أكبر (جهاد النفس وبناء الذات المؤهلة والقادرة على إحداث الفارق النوعي من خلال القراءة هذه الجديدة).

٤ على الرغم من كل الجهود المبذولة لا تزال الحالة الثقافية العامة في عالمنا العربي في وضع حرج وحالة غير طبيعية... فقد وصف التقرير العربي الخامس للتنمية الثقافية، والذي أعد تحت عنوان «الاقتصاد العربي القائم على المعرفة»، وضع اقتصاد الثقافة العربية بالصادم، بعد تسجيل نسب ومؤشرات هزيلة في مجال التنمية الثقافية، وعزا التقرير ضعف التنمية في مجال الثقافة في الوطن العربي إلى عدة أسباب، جاء في مقدمتها الاعتماد على نقل التكنولوجيا الغربية، وغياب مراكز الأبحاث.. وذكر التقرير بأن من أهم المشاكل التي تواجه اقتصادات العلوم والتكنولوجيا في العالم العربي هي: نقل التكنولوجيا من الخارج بدلاً من محاولة توطينها في البلدان العربية، الأمر الذي أشاع ثقافة سلبية غير مبادرة، تركز على الاتكال على المصادر الخارجية للتكنولوجيا، وهو ما يقف على طرفي نقيض من ثقافة الابتكار الذاتي، والمبادرة الفردية، والاعتماد على النفس، وتوظيف الأدمغة والكفاءات العربية.. وطالب التقرير بوضع خطط عاجلة وأخرى بعيدة المدى وإشراك القطاع الخاص في هذا المجال.. (راجع، موقع المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا:
http://goo.gl/gyAerP



الأكاديمية العراقية تارا إبراهيم لـمجلة «ذوات»:

الجرأة السياسية والدينية هما ما نحتاجه في هذه الأيام

حاورها من باريس عبد المجيد مجيدي

كاتب مغربي وباحث في الفكر الإسلامي

رأت الأكاديمية العراقية تارا إبراهيم، أن أعمال العنف التي يشهدها العالم العربي ترتبط في الأساس بأشخاص تائهين نفسياً، لا يستطيعون أن يعقدوا السلم لا مع أنفسهم ولا مع المجتمع الذي يعيشون فيه، حيث يلجؤون إلى الترفيه عن أنفسهم

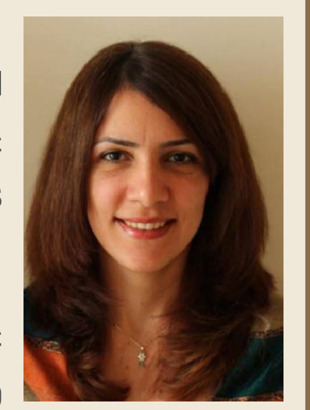
بالقتل والعنف، وبما يشبع نفسياتهم التائهة سيكولوجياً لإثبات «الأنا».

وأوضحت الدكتورة في حوار مع مجلة «ذوات»، أن الجرأة السياسية والدينية هما ما نحتاجه في هذه الأيام في مجتمعات لا تجرؤ على طرح أسئلة متعلقة بالدين.

ودعت تارا إبراهيم في ذات الآن، إلى التفكير بإصلاح وتغيير المناهج الدينية وغربلتها مما يسيء إلى الدين، بالإضافة إلى تهيئة معلمي الدين بشكل أفضل، وتدريس الإسلام على أنه دين سلام وتسامح، وليس ديناً إقصائياً يدعو إلى العنف والقتل.

وأكدت الأستاذة الجامعية أن دور المرأة أساسي ومؤكد في هذه الحركية التنويرية عبر تشجيع التقارب، وليس التباعد اعتماداً على دين أو مذهب ما، باعتبارها مربية أجيال، يقع على عاتقها عبء التربية والتعليم لأجيال المستقبل.

وأضافت أن التفكير في عقد مؤتمرات نسائية من جميع المذاهب لتجاوز حدة الخلافات، وتحديد أولويات الألفية الثالثة بما يضمن تحقيق التعايش المشترك، واستدماج قيم التسامح والحوار وقبول الاختلاف، يعد مناسبة رائعة تحاول من خلالها النساء من جميع المذاهب تدبير اختلاف أديانهن مع الدعوة إلى السلام والتشجيع على التسامح عبر شعارات تدعو إلى إنسانية أكثر، في عصر فقدت الإنسانية فيه قيمها وقيمتها في أوطاننا.



الدكتورة تارا إبراهيم من مواليد مدينة الموصل /العراق، أستاذة في قسم الاتصالات والشبكات اللاسلكية في جامعة (Paris Sud) منذ عام ٢٠٠٩، حاصلة على دبلوم تسيير الأبحاث، المعروف اختصارا بالـ HDR (Habilitation à diriger des Recherches)، ما خول لها الحصول على لقب بروفيسور.

تمارس عملها في البحث العلمي من خلال التدريس في الجامعة والإشراف على طلاب الماجستير والدكتوراه، وتنظيم المؤتمرات العلمية والمشاريع الأوربية والدولية في مجال اختصاصها، تم ترشيحها من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الفرنسي لتمثيل فرنسا في مشروع تطوير الشبكات اللاسلكية المستقبلية في أوروبا. تعمل في مجلة «صوت الآخر» في باريس التي تصدر في أربيل باللغة العربية، وهي من المساهمين فيها من خلال تزويدها بمستجدات الأحداث الفنية والثقافية والأدبية والاجتماعية من خلال مكتبها في باريس.

كتبت أكثر من خمسين بحثا ودراسة علمية نشرتها في كبريات المجلات المختصة في هذا المجال، في أوروبا والعالم باللغتين الفرنسية والإنجليزية، ونشرت العشرات من المقالات الاجتماعية والأدبية والفنية في العديد من المجلات والصحف والمواقع الإلكترونية.

*** كيف تنظرين إلى العدد الكبير من الأطفال المشردين والنساء الهاربات من بطش التنظيمات المسلحة خاصة بالعراق وسوريا؟ ومن المسؤول في اعتقادك عن تلك الأوضاع، النصوص الدينية أم الفهم البشري لها؟**

الأمر مؤثر جدّاً وغير قابل للتصديق، العدد الهائل من المهجَّرين تجاوز مئات الآلاف في بضعة أشهر، في سوريا إثر بطش تنظيم الدولة الإسلامية وغيره من التنظيمات الإرهابية التي بدأت تنمو كالأشواك.. وكذا الحال في العراق بعد القتل والتهجير للمسيحيين والأيزيديين وحتى المسلمين أنفسهم، أمر غريب لا يتصوره العقل. هذه الجماعات أو التنظيمات تمنح الحق لنفسها أن تطال النساء والرجال والأطفال والشيوخ دون تفرقة، تحت غطاء أو حجة الجهاد في سبيل الله.

لا نستطيع أن ننسب المسؤولية إلى النصوص الدينية أو الفهم البشري لها فقط، بل إلى العديد من الأمور التي تتعلق بسيكولوجية الأشخاص الذين ينتمون إلى هذه التنظيمات

أما من المسؤول عن هذه الأوضاع ؟ فلا نستطيع أن ننسب المسؤولية إلى النصوص الدينية أو الفهم البشري لها فقط، بل إلى العديد من الأمور التي تتعلق بسيكولوجية الأشخاص الذين ينتمون إلى هذا التنظيم وغيره من التنظيمات الأخرى، وإلى خلفياتهم أيضاً، التي ليس بالضرورة أن تكون دينية بحتة، أو بما معناه أن هؤلاء الأشخاص لم يتربوا على مفاهيم الديانة الإسلامية منذ نعومة أظافرهم، ولا يعرفون عن الإسلام بجميع تفاصيله من سور وآيات قرآنية وأسباب نزولها وأحاديث نبوية...

تقع المسؤولية على خليط معقد من الأسباب التي تدفع الأشخاص إلى القيام بأعمال وحشية... أولا: النصوص الدينية التي يفهمها هؤلاء، هي نصوص يعود تاريخها إلى أكثر من ألف عام، نصوص يمكن أن تتلاءم مع ذلك العصر الذي كان

فيه القتال والصراع بين الأضداد المعتقداتية أمراً ضرورياً من أجل البقاء والهيمنة والتوسع، وكسب الناس للدخول إلى الإسلام مع إعطاء فرص سلمية لتبني الدين الجديد من قبل الآخرين دون إراقة الدماء.. والمسؤولية الثانية: هي مسؤولية تقع على الفهم البشري للنصوص الدينية التي يمكن ألا تتناسب مع سياق الحاضر الذي نعيشه، هؤلاء أشخاص يقرؤون القرآن ويفسرونه بما تشتهي أنفسهم.. والمسؤولية الثالثة: هي عدم الوعي والجهل والهروب من الواقع الذي يمكن أن يكون مريراً، أو ربما وسيلة للانتقام يستخدم فيه الدين كذريعة، على الرغم من أن الدين في اعتقادي بريء من الجرائم التي يقترفونها.

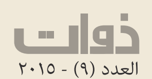
قبل عدة أسابيع، كتبت مقالاً بعنوان «خلافة التائهين» أحلل فيه نفسية الأشخاص الذين يقومون بأعمال العنف ضمن هذا التنظيم؛ فهؤلاء الأشخاص هم تائهون نفسيّاً، ولا يستطيعون أن يعقدوا السلم لا مع أنفسهم ولا مع المجتمع الذي يعيشون فيه؛ هؤلاء يودون الترفيه عن أنفسهم بالقتل والعنف، وبما يشبع نفسياتهم التائهة سيكولجيا لإثبات «الأنا»..

وأود أن أسرد لكم واقعة حقيقية رواها أحد الإخوة المسيحيين، فعندما تمت السيطرة على سهل «نينوى» في العراق من قبل تنظيم داعش، وأثناء هروب الجميع إلى إقليم كردستان، بقيت عوائل عالقة، وإحداها حاولت الهرب لدى وصول التنظيم، لذا فر الرجل مع عائلته بسيارته، وفي منتصف الطريق اعترضه أحد المسلحين وطرح عليه سؤالاً - هل أنت مسلم؟ فقال الرجل خوفاً على حياته وحياة أولاده: نعم، فأردف: إذن اتل لي سورة من القرآن، فردد الرجل: بسم الله الرحمن الرحيم، ومن ثم تلا بعضاً مما جاء في الإنجيل.. فأومأ إليه المسلح برأسه، وقال: شكراً، تفضل يمكنكم الذهاب. أمر قد لا يصدق ولكنها حقيقة، هنالك من لا يعرفون شيئاً عن القرآن، ولكنهم يتخذونه كوسيلة لفعل ما يريدون.

المتطرفون أشخاص تائهون نفسيّاً، ولا يستطيعون أن يعقدوا السلم لا مع أنفسهم ولا مع المجتمع الذي يعيشون فيه

*** هل النموذج الغربي في تعامله مع التراث الديني يمكن تطبيقه في الوطن العربي، أم لابد من تنقيح فكري وترتيب سياسي معين؟**

في الحقيقة، العالم العربي يعيش حالياً في فترة يمكن أن نقارنها بالقرون الوسطى التي عاشتها أوروبا، وعلى الرغم من أن المجتمع العربي يختلف تماماً عن المجتمع الغربي؛ فكل مجتمع له خصائصه وأمور قد لا تقارن، ولكننا في النهاية نستنتج أننا لسنا بحاجة إلى الوقت فقط، لنتجاوز هذا الزمن العصيب، بل إلى التفكير والتخطيط السياسي وحتى الديني، فعلى سبيل المثال هنالك العديد من رجال الدين الذين يدعون إلى الإصلاحات في الدين الإسلامي، لكي لا يتم تفسيره كدين عنيف يدعو إلى القتل والسلب.. الجرأة السياسية والدينية هما ما نحتاجه في هذه الأيام، أمر معقد كوننا نعيش في مجتمعات لا تجرؤ على طرح أسئلة متعلقة بالدين، وهو ما يزال يعتبر طابوهاً أو محرماً، مجتمعات لا تستطيع أن تناقش القانون الذي ينص على أن للذكر مثل حظ الأنثيين في زمن تعمل فيه المرأة جنباً إلى جنب مع الرجل وقد تعيله، وسواها من الأمور التي يجب أن تدرس وتتغير بناء على ما يقتضيه عصرنا اليوم، وليس وفق مقتضيات عصر لا يمت إلى عصرنا بصلة..الإصلاح ثم الإصلاح...هذا ما يجب علينا القيام به..



*** هل يمكن بناء فلسفة دينية تنويرية تمكن من تربية النشء على حرية التعبير والتفكير، وثقافة الاختلاف، من أجل بناء مواطن قادر على المساهمة في بناء البلدان العربية وإنجاح قضاياه التنموية؟**

نعم، يمكن اعتماد فلسفة دينية تنويرية ولكن الصعوبة تكمن في كيفية تعريفها وتطوير منهجها، فاعتمادنا على الدين فقط، كما هو الحال اليوم في مجال التربية والتعليم أمر غير منطقي، لأننا سوف نعيد ونكرر الأخطاء نفسها التي نقع فيها الآن، وفي الوقت نفسه إيماني بالعلمانية التي تتبناها بعض الأحزاب القومية في الدول العربية، بدأ يخفت شيئا فشيئا كون العراق وسوريا كان فيهما نظامان يدعيان أنهما من الدول العلمانية، انظر ما حالهما اليوم. الفلسفة التي أومن بها هي تربية النشء على أساس مدني حضاري وعلى قيم إنسانية وعلى المساواة في الحقوق والواجبات والمساواة بين الجنسين، وإن اقتضى الأمر دراسة الدين من قبل المعنيين بهذا الشأن ووزارات التعليم، التفكير في إصلاح وتغيير المناهج الدينية وغربلتها، مما يسيء إلى الدين من خلال البحث عن الاجتهادات الشخصية للمعتقد التي وضعت في الماضي، وأصبحت من المقدسات في الحاضر، تستغلها الجماعات الإرهابية والمشككين في الدين لمآربهم على حد سواء، وكذلك تهيئة معلمي الدين بشكل أفضل، وتدريس الإسلام على أنه دين سلام وتسامح وليس ديناً إقصائياً يدعو إلى العنف والقتل.

فلنكن صادقين مع أنفسنا ولا نغالطها لنقول إن الاستمرارية لا يمكن أن تتحقق بالعواطف الإنسانية، بل تتطلب دعما قويا وملموسا

*** القوة الاقتراحية للمرأة غائبة أو مغيبة، عندما يتعلق الأمر بتوظيف أحاديث المستقبليات والفتن التي تموج بالعالم العربي، مع العلم أنها حاضرة في الصراع الميداني سواء كأسيرة وجارية أم لاجئة جريحة. ما هي في نظرك العوامل الذاتية والموضوعية لانسحابها القهري في هكذا مواضيع حاسمة؟**

المرأة استخدمت كغنيمة حرب من قبل الإرهابيين، على الرغم من أن الإسلام يدعو إلى التعامل مع النساء كقوارير، ولكن مع الأسف الشديد المرأة كانت الضحية الأكثر ظلماً وبربرية وهمجية. الأمر قد يعود إلى عوامل كثيرة، وفي مقدمتها قلة احترام المجتمع لها، واعتبارها ناقصة عقل ودين، وهذا طبعا من مخلفات التفسير الخاطئ للدين. لذا، فتربيتها على هذا الأساس، تزعزع من ثقتها في نفسها وفي إنجازاتها، إضافة إلى أن المرأة قلما تتدخل في السياسة في مجتمعاتنا؛ لأن هذا المجال قاسٍ ولا تتحمله في ظل مجتمع رجولي وتقاليد راسخة لا تستطيع المرأة معها أن تفرض نفسها ككيان وشخصية مستقلة للتعبير عن رأيها...

ولكن لا ننسى أيضا أمثلة عن نساء رائعات يستحققن كل الإعجاب والثناء، وفي مقدمتهم النائبة البرلمانية في العراق فيان دخيل التي هزت ضمير العالم بأسره لمناشدتها المجتمع الدولي في المساعدة على إطلاق سراح الآلاف من الأيزيديات المختطفات من قبل تنظيم داعش، والتي تصدرت قائمة النساء الأكثر تأثيراً عام ٢٠١٤ بحسب تقرير وكالة الأخبار العالمية (CNN)، وكذلك المقاتلات الكرديات في غرب كردستان «سوريا» اللواتي فضلن القتال والاستشهاد في جبهات القتال. ولكن تبقى الأمثلة قليلة من محاولات نسائية فردية أو جماعية في هذا المضمار.

*** أقيمت من قبل مؤتمرات للتقريب بين المذاهب، خاصة بين السنة**

والشيعة. كيف تقيمين دور المرأة في تقريب وجهات النظر، وتجاوز ظلال التاريخ العنيف؟ وهل تم التفكير بالفعل في عقد مؤتمرات نسائية من جميع المذاهب لتجاوز حدة الخلافات وتحديد أولويات الألفية الثالثة بما يضمن تحقيق التعايش المشترك، واستدماج قيم التسامح والحوار وقبول الاختلاف؟

أعتقد أن المرأة تستطيع أن تلعب دوراً كبيراً في هكذا مواقف، وخصوصاً في التقليل من حدة الخلاف إلى حد ما؛ لأن المرأة هي أكثر من نصف المجتمع في عصرنا الحالي، وأن وجود نساء مميزات واعيات قياديات واثقات من أنفسهن ومن خطاهن، هو أمر مهم جدا في كسب ثقة هذا النصف المهمش. نساء يؤمن بالسلام ويدعين إليه، ويشجعن على التقارب وليس التباعد، اعتماداً على دين أو مذهب ما... بحد علمي لم أسمع عن مبادرات عن تنظيم مثل هكذا نوع من المؤتمرات، بل إنها فكرة رائعة تستطيع عبرها النساء من جميع المذاهب أن يوحدن أصواتهن ضد الممارسات الإرهابية تجاه النساء في العالم العربي والإسلامي، ويحاولن ومن خلال اختلاف أديانهن أن يدعين إلى السلام والتشجيع على التسامح عبر شعارات تدعو إلى إنسانية أكثر في عصر فقدت الإنسانية فيه قيمها وقيمتها في أوطاننا.

*** من خلال تجربتك، كيف يمكن للمرأة العربية أن تسهم بشكل فعال في توجيه المسار الفكري للعقلية الإقصائية المتوسلة بالنصوص الدينية، وما هي المداخل الإصلاحية لخفض مستويات الاعتماد على النبوءات الدينية في تصفية الحسابات السياسية وإبادة الأقليات في بؤر الصراع؟**

المرأة هي مربية أجيال، ويقع على عاتقها عبء حمل التربية والتعليم لأجيال المستقبل، في اعتقادي أن الأحزاب والحركات السياسية ومؤسسات المجتمع المدني هي المسؤولة عن تحريك واقع المرأة الحالي ودفعه نحو الأفضل؛ فنحن نعتقد دائما أن المرأة هى ضحية تفسير النصوص الدينية، ولكن في الحقيقة قضية المرأة هي قضية اجتماعية أيضاً، يجب التعامل معها على أسس علم الاجتماع ومنظوره الخاص بالمرأة، لأنها ضحية تخلف المجتمع وبعض من التقاليد البالية. أما عن تصفية وإبادة الأقليات، فإنها تنطلق من التعصب القومي الممنهج في البلدان العربية والإسلامية والتطرف الديني المنفلت التي تسيء إلى كليهما في النهاية هي نتاج عقدة الشعور بالتفوق والنظرة الخاطئة بدونية الآخرين، وبالتالي الوقوع وممارسة العيش في نعيم الشقاء، ونحتاج فيهما إلى حديث مسهب يطول ويتشعب.

ما السبيل لنشر ثقافة تقبل الآخر؟

إعداد: منى شكري
إعلامية أردنية

أجمع كتاب ومثقفون عرب على أن سيطرة المفاهيم «الإقصائية» و«إلغاء الآخر» لن تقود إلا إلى مزيد من التأزيم والتطرف بكافة أشكاله، محذّرين من تبعات إحلال «ثقافة اللون الواحد»، وما تفضي إليه من مظاهر التعصب والعنف والتطرف والدماء والكراهية.

وبحث المثقفون الذين استطلعت مجلة «ذوات» آراءهم في سؤال عددها التاسع «ما السبيل لنشر ثقافة تقبل الآخر؟»، سبلاً متنوعة من شأنها تكريس ونشر ثقافة تقبل الآخر، أهمها تدريب المجتمعات على الحوار، الداخلي والخارجي، والاعتراف بوجود الآخر، بشكل عقلاني منطقي مبني على تقدير الذات والآخر، ومن ثم تحديد نقاط التوافق والاختلاف معه.

وشدد ناشطون على ضرورة بناء دولة المواطنة وتحديث نظم التعليم والنأي بها عن خدمة الأيديولوجيات، إلى جانب قيام منظمات المجتمع المدني بدورها بما تملكه من القدرة على التمدد في المجتمع والتغلل فيه، وما يقع على كاهلها من نشر ثقافة الحوار وتقبل الآخر من خلال منتدياتها التي تقام فيها الورش والمحاضرات والمؤتمرات، فضلاً عن أهمية الإعلام، باعتباره شريكاً ومسؤولاً في نقل تلك الأفكار إلى أكبر قاعدة جماهيرية.

وبيَّن أكاديميون أن للأدب الإنساني دوره في ذلك؛ إذ من شأنه أن يلفظ تنميط الآخر أو المساهمة في مسخه أو إلغاء إنسانيته، بالإضافة إلى الدور المنوط بالمؤسسات الثقافية والإعلامية ومراكز البحوث والدراسات والترجمة في نشر ثقافة تقبّل الآخر ورفض إقصائه وإلغائه.

كما نبهوا على أهمية إصدار النشرات والكتب والمجلات والدوريات ذات المضامين التي تلغي كل الفروق بين الأنا والآخر، وتكاثف الجهود الواعية والمخلصة وتضافرها اجتماعياً ومنهجياً وتربوياً وأسرياً سياسياً للتركيز على التنوع وقبول الآخر.

صرخة إنسانية

ينوه أستاذ الفلسفة الأردني الدكتور توفيق شومر إلى أن الإنسان بطبعه يسعى نحو التميز عن الآخر، ولكنه أيضاً ملزم من حيث بناؤه الفيسيولوجي بأن يتعايش اجتماعياً؛ فهو متفرد ومجتمع في الآن نفسه. لكن ومع سيطرة الفردانية المطلقة على الفضاء الثقافي مع انتشار فكر ما بعد الحداثة بما يحمله من رفض للحقيقة ورفض للأنظمة العلمية والأنظمة الشاملة بدأت ثقافة الإقصاء بالانتشار على مستوى واسع.



شومر: علينا أن ندرك أننا شعوب وقبائل، وأننا سنبقى مختلفين، ولن تكون هناك إمكانية لفرض رأي أحدهم على باقي العالم

ويشدد الدكتور شومر أن ما يمر به العالم من مشرقه إلى مغربه من حالات تطرف نابعة من تمحور حول مفاهيم إقصائية للآخرين، هو نتاج طبيعي للتأثير السلبي للمركزية الغربية في ما يعرف عادة «بالمركزية الأوروبية»، والتي أدت إلى تفشي ظواهر من الفردانية والتعصب في مواجهتها، ما دفع إلى انتشار ظواهر التطرف «الديني» من التطرف البوذي والهندوسي في الشرق إلى التطرف المسيحي في الغرب، مروراً بظواهر التطرف الإسلامي والتطرف الصهيوني الذي نعايشه يومياً في مجتمعاتنا العربية.

الحل الممكن، وفق الباحث، يكمن بإدراك أننا «شعوب وقبائل» («إنا خلقناكم شعوباً وقبائل

لتعارفوا» الحجرات ١٣)، وأننا «سنبقى مختلفين ولن تكون هناك إمكانية لفرض رأي أحدهم على باقٍ العالم» («فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» الكهف ٢٩) و(«إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء» القصص ٥٦).

ويتابع الدكتور شومر حديثه لمجلة «ذوات»، حين ندرك أننا جميعاً نعيش في جزيرة معزولة اسمها الأرض، تسبح في فلك الكون الشاسع، وأننا كبشر لا بد أن نحيا معاً وأن نتعايش معاً، وأن ندرك أن عقلية القتل والحرب الذي تغذيه وترعاه القوى الاستعمارية لن يؤدي بنا إلا إلى دمار الإنسانية ودمار العالم، فإن لم نتكاثف كبشر، فإن هذه الجزيرة لا يمكنها أن تستمر بالوجود.

ويشير إلى أن الحل الوحيد هو أن نصرخ في وجه البشر: كفى غباء، كفى حروباً، كفى موتاً وقتلاً باسم الشعارات الكبرى المتناقضة، كفى قتلاً باسم الله، باسم الديمقراطية، باسم الحرية، وعندما ندرك إنسانيتنا ومعنى هذه الإنسانية، وعندما ينتهي الاستغلال والحط من الكرامة، عندها فقط سنتعايش معاً كبشر.

تفكيك ثقافة الإلغاء

من جانبه، يرى الباحث المغربي الدكتور محمد التهامي الحراق أن أوّل خَطْوٍ على طريق نشر ثقافةِ تقبّل الآخر، يتمثل في تفكيكِ «ثقافة» استبعادِ الآخر وإلغائه واستئصاله؛ ذلك أن عدمَ تقبل الآخر يستندُ إلى جملة من المُسوِّغات، الواعية واللاواعية، التي تضرب بجذورها في الفكر والتاريخ والدين. ومن ثم تستمدّ حياتها من انتعاش مفاهيم معينة لـ «الهوية» و«الآخر» و«الحقيقة» و«الزمان» و«المعنى»، ولا يمكن إحلالُ ثقافة تقبل الآخر مَحَلَّ نقيضتِها ما لم تُراجَع هذه المفاهيم، وتُفكَّك منظوماتها المُغلَقة، ويُعاد بناؤها ضمن آفاق معرفية وإبداعية، تخرج «الهوية» من وهم التطابقِ إلى وعي الاختلاف، و«الآخر» من الآخر المُتوحِّش إلى الآخر بما هو امتدادٌ مُختَلِف للأنا، و«الحقيقة» من التعالي المطلق إلى النسبيةِ التاريخية، و«الزمانَ» من الثبات والسكونية إلى التحول والصيرورة، و«المعنى» من ميتافيزيقا الأحادية إلى نسيج التعدد؛ إخراجٌ تنويري نقدي ينأى عن مطبّاتِ الوقوع في إلغاء الهوية أو إعدام الحقيقةِ أو إهدار المعنى.

وينوه الدكتور الحراق إلى أنه بما سبق فقط، يمكن العملُ على بناء الأفق المُشتَرَك الذي يتيحُ للجميع أن يحيا ضمن سياق يعترفُ بشرعية الاختلاف والتعدد؛ أفق تنتشرُ فيه ثقافة تدبير هذا الاختلاف، حيث يُغنِي التعدُّد المُشترَك ويُثريه، دون أن يُفقِد قدرة الذوات على التعبير بحرية عن فرادتها الأنطولوجية على مختلف المستويات.

ويوضح الباحث لـ «ذوات»، أنه لا بد من الإشارة هنا إلى أن هذا الأفقَ لا يمكن أن ينبجس ويتبلور دون أن يفضي الإخراجُ المذكور إلى تغيير ثقافة «الفرقة الناجية»، أكان ثوبُها دينياً أم عرقياً أم لغوياً أم أيديولوجياً، بثقافةٍ إنسيةٍ تعلي من شأن الانفتاح علَى المختلفِ، وتهتدي بالعقلِ النقدي، وتمَجِّد الإنسانَ بما هو كذلك، وتفتَح وجوده على شتى القيم التي تدعم وتزكي قدسيةَ حقوقه كيفما كان وأينما كان؛ حقوقه في الحياة والحرية والعدل والمعرفة والسعادة.



الحراق: السبيل الأوحد لإشاعة الثقافة الإنسية بين الناس هو العملُ على تأصيلها في مختلف الثقافات واللغات والأديان

على أن السبيل الأوحد لتسييد هذه الثقافة الإنسية وإشاعتها بين الناس، وفق الحراق، هو العملُ على تأصيلها في مختلف الثقافات واللغات والأديان، بعد تفكيك كل المنظومات الأيديولوجية والتيولوجية المُغلَقة، وإتاحة الحياة والانتعاش لكل الأنوار الإنسية الكونية الكامنة في كل الثقافات واللغات والأديان. مشيراً إلى أن أفقاً كهذا هو مسار نضالي

إنساني طويل وشاق، ولكنه الخلاص الوحيد الممكن لجعل ثقافة تقبل الآخر أمراً مشاعاً بين البشرية.

الحوار الداخلي والخارجي

بدوره، يوضح الكاتب والقاص الأردني مفلح العدوان، أن الأمة العربية تمر بمخاض عصيب، فيه كثير من الإرهاصات والمصاعب، وكأنها تتجه إلى نقطة، كان لا بد من المرور بها، والوصول إليها، منذ فترة طويلة، وربما كان واحداً من الأسباب لهذا التراجع في ما سبق، والتفكك في الواقع الحاضر، هو الجانب الثقافي في المجتمعات؛ إذ لم يتم إيلاءه الأهمية التي لو كان تم الانتباه إليها، ربما لم تصل الأمة إلى ما هي عليه الآن.



العدوان: لعلّ من جوانب إرهاصات ثقافة اللون الواحد، ما نتلمسه الآن من مظاهر التعصب والعنف والتطرف والدماء والكراهية

ويردف العدوان، لعلّ من جوانب إرهاصات ثقافة اللون الواحد ما نتلمسه الآن من مظاهر التعصب والعنف والتطرف والدماء والكراهية، لا أحد يريد أن يستمع للآخر، كل حزب هو الأوحد، وكل تيار حامل الفردوس بمشيئة تعاليمه، والشخص لا يراجع أفكاره، والحكومات لا تحاور مع شعوبها؛ حالة من العزلة، والفردية، والتعنت بالرأي، ولا مجال لإشراك الآخرين في نسج بساط الحياة، وبناء بيت المستقبل.

ولتجاوز هذا، فالأولوية تكمن، وفق العدوان، في تدريب المجتمعات على الحوار، من خلال تقييم الذات أولاً، لمعرفة ما لدينا، والحوار داخل الدائرة الواحدة، المجتمع بين تشكيلاته من أفراد وجماعات وأفكار وطموحات ورؤى، هذا القوس قزح داخل المجتمع، هو الآخر الذي يعيش بيننا، وعلينا الكشف عنه، والحوار معه، والإفادة منه، والتعايش كحالة ألفة في سبيل بناء المجتمع، فهو في كل الأحوال جزء منه.

ويتابع العدوان حديثه لمجلة «ذوات» بعد هذه المرحلة، ربما يكون الحوار مع الآخر، الخارجي، ولكن قبل ذلك عليك أن تعترف بوجود هذا الآخر، وبشكل عقلاني منطقي مبني على تقدير الذات، والآخر، بشكل متقارب، وإذا حسمنا هذه النقطة، يأتي في الخطوة التالية الحوار معه، وتحديد نقاط التوافق والاختلاف معه، ومن ثمة يمكن الحديث بعد ذلك عن تقبل الآخر، ضمن منظومة تفاهمات، وحزمة أفكار، تؤدي إلى هذا التقبل، ليس من طرف واحد؛ وفي المقابل، على الآخر أيضاً، أن يعي بما لدينا، كأنا فردية أو جماعية، من أفكار، وقدرات، وثقافات.

وفي هذا السياق، يمكن، بحسب العدوان، تهذيب المجتمع لتكون حالة مصالحة داخل بنيته ليكون تقبل الأفكار الأخرى، كآخر، في سياق النسيج المجتمعي، وتتعداه إلى الأحزاب، وكذلك العلاقة بين الحكومة والمعارضة، وبين اليمين واليسار، لتصل في مرحلة متقدمة، بين الأنا كمجتمع متكامل، وبين الآخر من مجتمعات أخرى، وأديان، وثقافات مختلفة.

بناء دولة المواطنة

نشر ثقافة احترام الآخر والاعتراف بحقه في الاختلاف دينياً وثقافياً لن يتأتى، وفق الناشط في مجال حقوق الإنسان ومنظمات المجتمع المدني، السوداني ضو البيت شرف الدين مصطفى، إلا عبر بناء دولة المواطنة، وتحديث نظم التعليم والنأي بها عن خدمة الأيديولوجيات وإعادة النظر في تفسير آيات الولاء والبراءة التي تضع حاجزاً أسمنتياً بين الأنا والآخر المنوط بنا التعامل معه بالحكمة والموعظة الحسنة.

ويوضح مصطفى لـ «ذوات»، أن منظمات المجتمع المدني هي المنوط بها إنجاز المهمة؛ لأن





ضو البيت: نشر ثقافة احترام الآخر والاعتراف بحقه في الاختلاف دينياً وثقافياً لن يتأتى، إلا عبر بناء دولة المواطنة وتحديث نظم التعليم

لديها القدرة على التمدد في وسط المجتمع والتغلل فيه وبإمكانها معالجة القضية من خلال منتدياتها التي تقام فيها الورش والمحاضرات والمؤتمرات، فضلاً عن أهمية إصدار النشرات والكتب والمجلات والدوريات ذات المضامين التي تلغي كل الفروق بين الأنا والآخر.

ويؤكد الناشط أن الصحافة وأجهزة الإعلام «لا يقل دورها حيوية» عن منظمات المجتمع المدني، إذ يمكن التنسيق بينهما في تناول وتغطية نشاطات منظمات المجتمع المدني وإيصال توصيات ومخرجات نشاطاتها إلى أعرض قاعدة من الجماهير من أجل الحصول على رأي وقيم موحدة في إطار القضية محل المعالجة.

الأدب ونشر ثقافة تقبل الآخر

تؤكد الأستاذة الجامعية والناقدة الأدبية الأردنية الدكتورة رزان إبراهيم لمجلة «ذوات» أنه في عالم يهدده عدوان متواصل على حقوق الغير، لا بد من تفكير حثيث باتجاه سبل متنوعة من شأنها تكريس ثقافة قبول الآخر والتعرف عليه. ثقافة من شأنها إثراء العقل البشري، وبعث الحياة في علاقة البشر مع بعضهم البعض.

وتبين أن الحديث هنا يصب في سؤال قصور أخلاقي، صرنا نلاحظ آثاره عبر سلوكيات تدميرية تكره الآخر وتحتقره؛ ولربما سعت إلى إنهاء حياته بدم بارد لمجرد اختلافه القومي أو الديني أو غير ذلك من شؤون الاختلافات التي تطبع البشر، وهو ما يقود بالضرورة إلى سؤال مساكنة بسيطة تقتضي تقبلاً واحتراماً لأشكال التنوع البشري. وإلا وقعنا في سلسلة أو دائرة من العنف تأخذنا باتجاه تدمير الآخر، ومن ثم تدمير الذات.



رزان إبراهيم: الآخر ليس نقيضاً؛ تلك رسالة كل أدب إنساني يلفظ كل ما من شأنه تنميط الآخر، أو المساهمة في مسخه أو إلغاء إنسانيته

واحدة من سبل التعرف على الآخر، وفق الدكتورة رزان، قراءة منفتحة تنأى عن استجابة عمياء غرضها التشويه وإعطاء صور نمطية عن هذا الآخر. وتشير إلى أن الأدب وسيلة من وسائل نشر ثقافة تقبل الآخر، حيث تقول: «ظني - ربما بحكم تخصصي في الرواية - أن بإمكان الواحد منا استحضارها أداة من أدوات معرفة خصوصية الآخر؛ فقارئ الرواية والمتابع لها يدرك أنها ليست مجرد مظهر خيالي، وأنها تحمل في بنيتها ما يؤهلها لأن تكون واحدة من مرجعيات الانفتاح على الآخر».

وتنوه إلى أن الآخر ليس نقيضاً؛ تلك رسالة كل أدب إنساني يلفظ كل ما من شأنه تنميط الآخر، أو المساهمة في مسخه أو إلغاء إنسانيته. وما أكثر ما



نقع على روايات همها جمع الإنسان بأخيه الإنسان، عبر صيغة منطقية ترفض استباحة ظلم الآخر والتعدي عليه، وتترك المساحة واسعة لحديث عن أخطاء الذات بفكر سمته الانفتاح والتعدد. ومن هنا نستذكر بكل احترام، روايات رفضت وبإصرار أية فئة أو جماعة - مهما كان تفوقها العددي- دأبت على فرض قانونها الخاص على كل فئات الشعب، وهي الرواية التي يمكن اختصار قيمها من خلال قيمة واحدة، وهي كرامة الإنسان.

واحدة من تمظهرات هذه القيمة تبرزها إمكانيات عالية تجسد رفضاً مطلقاً لطغيان الأكثرية الذي لم تره - على الصعيد الأخلاقي - أفضل من طغيان الأقلية. وانطلقت من ضرورة منح الفرد حريته كاملة في إدارة حياته كما يشاء. وقدمت لنا رسالة تقول بصوت عال: إن أية محاولة للقضاء على انتماء للآخر يتعلق بالجنس والعمر والطبقة والموروث الثقافي، مآله شعور بالخوف من الامّحاء، ومن ثم مزيد من العنف، وتقوقع مفرط حول الذات.

تقبل الآخر نتاج جهود واعية

يلفت الكاتب والشاعر السوري إبراهيم عباس ياسين إلى أن تقبل ثقافة الآخر لايأتي بقرار رسمي ولا بمرسوم تشريعي ولا بإرادة سامية، وعلى الأخص أننا ولزمن طويل خلا اعتدنا، وبكل أسف، الثقافة السائدة، ثقافة الرأي الأوحد والنظرة الواحدة، والتي تصل حد التقديس أحياناً، وكل محاولة للخروج على هذه الثقافة لاتخلو من مجازفات ومخاطر وتوزيع التهم الجاهزة، ليس أقلها التخوين والعمالة للآخر، بل قد تصل حد التكفير واستباحة الدم أيضاً!

ويذكر عباس ياسين في هذا السياق، تمثيلاً لا حصراً، معاناة بعض روّاد القصيدة الحديثة، ممن حاولوا الخروج على القصيدة التقليدية السائدة والمتوارثة منذ عصور طويلة حتى مطلع عصرنا الحاضر، وكيف أن البعض ذهب في مغالاته حد اعتبار القصيدة الحديثة من صنع أجهزة الاستخبارات الأجنبية، لتخريب بل لنسف تراثنا المجيد وفي مقدمته الشعر العربي الأصيل! وكذلك معاناة عميد الأدب العربي الراحل طه حسين حينما أصدر كتابه عن الشعر الجاهلي وغيرها كثير من الأمثلة.



عباس ياسين: تقبل ثقافة الآخر لا يأتي بقرار رسمي ولا بمرسوم تشريعي ولا بإرادة سامية، وإنما نتاج جهود واعية ومخلصة شاملة ومتضافرة

فتقبل ثقافة الآخر لابد، وفق عباس ياسين، أن يكون نتاج جهود واعية ومخلصة، شاملة ومتضافرة: اجتماعية، منهجية وتربوية، سياسية وأسريّة أيضاً.

وينوه في حديثه لمجلة «ذوات» إلى أهمية بروز دور المؤسسات الثقافية والإعلامية ومراكز البحوث والدراسات والترجمة دون خشية أو حذر، وعلى الأخص أننا نملك موروثاً ثقافياً هائلاً لاخوف عليه من محاولات الانفتاح على الثقافات الأخرى، ومن المؤسف، بحسب عباس ياسين، أن القائمين كأوصياء على هذا الإرث الثقافي والمنافحين عن أصالته لايتمسكون سوى بالقشور والسفاسف منه، مبتعدين، كل البعد، عن كل ماهو جوهري منه، ناسين أو متناسين، أن ثقافتنا العربية في أوج ازدهارها كانت نتاج ثقافات كثيرة ومتنوعة، تلاقت وتلاقحت مع موروثنا الثقافي والأدبي، فأينعت وازدهرت حتى بلغت ذروة ازدهارها.



العادة وتغيير مسار الشخص

العادة الثالثة: ابدأ بالأهم قبل المهم

ترتيب الأولويات لدى القدامى:

اهتم فقهاؤنا القدامى بفقه الأولويات وأعاروه اهتماماً خاصاً حين ربطوه بالمقاصد؛ والمقاصد هي ما يرمي إليه الشرع من خلال المحافظة على الضروريات أو الكليات الخمس، في ارتباط تام مع الحاجيات والتحسينات. وقد فصل الأصوليون بين هذه المستويات، مؤكدين على الضرورة الشرعية كأولوية لتقديم الأهم على المهم. وهكذا، نجدهم يرتبون هذه المقاصد، ولكن مع مراعاة الضرورة، مثلا حين يقدمون المحافظة على النفس قبل الدين أحيانا لتحقيق مقاصد الشرع.



بقلم: أحمد العمراوي
باحث تربوي وشاعر مغربي









ويعني فقه الأولويات وضع كل أمر في مرتبته، حيث لا يقدم الصغير على الكبير من الأحكام ولا الفرعي على الأصلي من القضايا. يقول الإمام الغزالي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن تحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم».

ترسخ العادة أو تثبت أو تبنى من جديد، انطلاقا من الشخص ذاته، بمساندة أساسية لكل من الأسرة والمحيط والمدرسة

ومقاصد الشرع ثلاثة أنواع:

- **المقاصد الضرورية:** وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية أو الدنيوية، مثل المحافظة على الضروريات الخمس في كافة المجالات.
- المقاصد الحاجية: وهي التي يحتاج إليها الناس لرفع المشقة، مثل إباحة التمتع بما حل من لذة المأكل والمشرب والمسكن.
- **المقاصد التحسينية:** وهي ما لا يدخل في النوعين السابقين، بل يرجع إلى الأخذ بمحاسن العادات، كالأخذ بآداب الأكل وتجنب الإسراف[١]. ويقتضي فقه الموازنات وفقه الأولويات: تقديم الأولى فالأولى؛ فالضروريات تقدم على الحاجيات، ومن باب أولى على التحسينات، وتقدم الحاجيات على التحسينات.

ثم قام الفقهاء بالموازنة بين المفاسد والمضار في ما بينها، إذ هي متفاوتة في أحجامها وآثارها وأخطارها. وقد وضعوا بذلك جملة قواعد تنتمي إلى ترتيب الأولويات، نذكر من بينها: - لا ضَرر ولا ضِرار - الضرر يُزال بقدر الإمكان - الضرر لا يُزال بضرر مثله أو أكبر منه - يُرتكب أخف الضررين - يُحتمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى - يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام - المشقة تجلب التيسير[٢].

وقد توسع أحمد بن إدريس القرافي في كتابه «الفروق» في هذا الأمر، شأنه شأن جلال الدين السيوطي في «الأشباه والنظائر»، وكذا الإمام الشاطبي في «الموافقات»، وتبعهم الكثير من الأصوليين في هذا.

إذا كان هذا حال القدامى من فقهائنا في الشرع والحياة، فما مفهوم ترتيب الأولويات في ثقافتنا المرتبطة بالتنمية البشرية، وفي واقعنا التعليمي من خلال الكائن والممكن؟

العادة الثالثة: ابدأ بالأهم قبل المهم

الأهم قبل المهم، والترتيب لا التفاصيل هو ما ينبغي الانتباه إليه. نحن نخوض في مجال العادات السائدة والعادات البديلة التي سترسخ القيم والمبادئ، وتبني مسار الشخص، وتحدد بوصلته نحو النجاح فرداً وجماعة.

العادة ترسخ أو تثبت أو تبنى من جديد، انطلاقا من الشخص ذاته، بمساندة أساسية لكل من الأسرة والمحيط والمدرسة، في تفاعل من المفترض ألا يخلق تنافراً بين جانب وآخر. يقول الإمام السيوطي: «من خلق لشيء فإلى تيسره، ومن أحب شيئا أكثر من ذكره»[٣]. فالإكثار من الذكر يبني التصور الذهني قبل التنزيل لأرض الواقع.

يحكم الإنسان عادة بأمرين: العاجل والمهم. والعاجل قد يكون مهما أو غير مهم، كما أن المهم قد يكون عاجلاً أم غير عاجل

من العادات السيئة التي ابتليت بها أمتنا إهمال الوقت أو عدم إعطائه حقه في حياة الفرد قبل الجماعة. كيف ينظم المتعلم وقته داخل وخارج الفصول الدراسية؟

١- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف بمصر، الطبعة: ٣، ١٩٦٤، ص: ٢٦٠
٢- المرجع نفسه، ص: ٢٦٩- ٢٧٥
٣- جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٩٨٦، ص: ٥٣

الأنشطة غير المهمة أو مربع الخداع؛ هي مشوشات نعتقد أنها عاجلة، وهي في الحقيقة تمنعنا من التركيز على صلب الموضوع

قبل وأثناء وبعد الدرس؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال نماذج تعتمد الاستقصاء الكشفي لدى المتعلم نفسه بما يسمح له المجال والوقت هنا. وأنه لمن المؤسف ألا يهتم الباحثون في التربية عن واقع الحال داخل الأقسام الدراسية إلا مؤخراً كما عبَّر عن ذلك ميشيل ستوبس[٤] مرة؛ وهو أمر ما زال حاضراً عندنا بقوة من خلال قلة البحوث الميدانية التي تقيس الأمر، انطلاقا من المتعلم قبل المعلم والمحتوى..

ابدأ بالأهم قبل المهم، من العادات الفاصلة والمهمة في نظرنا للمتعلم، والتي إذا تعود عليها استقامت حياته مستقبلاً، في وقت أصبح فيه الفرد في حاجة ماسة إلى التنظيم والضبط. وتعني هذه العادة وضع خطة واستراتيجية محكمة لأعمالنا، ووضع الأولويات بتصور واضح. والإنسان عادة محكوم بأمرين: العاجل والمهم. والعاجل قد يكون مهما أو غير مهم، كما أن المهم قد يكون عاجلاً أم غير عاجل. ونحن عادة ما تضغط علينا الأمور العاجلة فنسكن داخلها، وتلازمنا منذ الصغر بشكل يصعب معه التغلب عليها في الكبر إلا بمشقة.

وإذا كانت العادة الأولى حسب ستيفن كوفي: كن سباقا إلى المبادرة تجيب عن سؤال: من أنا وما هي اختياراتي؟ والثانية: ابدأ والغاية في ذهنك تجيبنا عن سؤال: ما الهدف من الحياة والدراسة؟ فإن العادة الثالثة: ابدأ بالأهم قبل المهم، تجيبنا عن سؤال: كيف علي أن أنظم اختياراتي؟

التخطيط قبل التنفيذ، وإدارة الوقت قبل الوقت نفسه، والتركيز على الشخص لا على المواد الدراسية هو ما يهم في كل تكوين. لقد مرت البرمجة المرتبطة بالوقت بمراحل متعددة كما يوضح ذلك ستيفن كوفي؛ فقد ركز الجيل الأول على كتابة الملاحظات ووضع القوائم. وتميز الجيل الثاني بالتقويمات وتدوين الملاحظات، ووضع جدول أعمال للأحداث والأنشطة المستقبلية. وقدم الجيل الثالث إسهاماً كبيراً قيماً يتعلق بترتيب الأولويات وتوضيح القيم ومقارنة القيمة ذات الصلة[٥]. إلا أن هذه الموجة الأخيرة أدت إلى نتائج عكسية، لما خلقته من تقييد على الناس ببرامج ومواعيد تلغي التلقائية والعلاقات الإنسانية.

سيستفيد الجيل الرابع من كل هذا، مبرزاً أن الإشكالية لا تكمن في إدارة الوقت، بل في إدارة أنفسنا. فالتحدي ليس في إدارة الوقت بقدر ما هو راجع لتحقيق الأهداف والرضا بها داخل دائرة تأثيرنا «وبدلا من التركيز على الأشياء والوقت، يركز الجيل الرابع على الإبقاء على العلاقات وتدعيمها وتحقيق نتائج»[٦].

ما هي أولوياتنا كمعلمين وكمتعلمين؟ هل نضعها في الحسبان في البرمجة لأعمالنا؟ هل نراعيها أثناء عملية النقل الديداكتيكي؟ هل نعتبرها ونضعها في الحسبان أثناء نقل المعرفة من المستوى العالم إلى المستوى المُعَدّ للتدريس، ثم إلى مستوى الاكتساب والتمثل والتطبيق؟

لقد أصبحت الجهات الرسمية للتعليم في المغرب ممثلة في المجلس الأعلى للتعليم، تتحدث بلغة الأولويات هي أيضا مركزة على التعليم الأولي والجودة والحكامة وإشكالية اللغة. ونقرأ في الملحق التربوي لجريدة المساء بتاريخ ٧ أبريل (نيسان) ٢٠١٥ ما يلي: «ومن أولى هذه الأولويات ما سماه تقرير المجلس بضرورة مواصلة الجهود المتعلقة لتعميم التعليم الأولي، وانفتاح المؤسسات التعليمية على الأطفال البالغين سن التمدرس... كما شكل تحقيق الجودة واحداً من الأولويات التي وجب التعاطي معها في الفعل التعليمي...»[٧]. فما المقصود بالأولويات

٤- Michael Stubss; langage spontané langage élaboré; ED Alban colin; Paris ; ١٩٩٣

٥- ستيفن كوفي: العادات السبع للناس الأكثر فعالية، ترجمة مكتبة جرير، الطبعة ٢١، ٢٠٠٩، ص: ١٧٧

٦- نفسه، ص: ١٧٨

٧- الملحق التربوي لجريدة المساء المغربية بتاريخ ٧ أبريل ٢٠١٥ ص: ١٦

بالنسبة إلى المتعلم أولا؟ وكيف يدير وقته؟ وهل تسمح له المنظومة التعليمية بذلك؟

لنوضح بإيجاز كيف ركز صاحب العادات السبع عملياً، على وضع استعمال الزمن الأسبوعي بناء على الأولويات، قبل محاولة ملامستها في برامجنا ولدى متعلمينا في المدرسة المغربية.

للمجال التربوي الكشفي أهمية بالغة في مقاربة تمثلات المتعلم لذاته وتصوره لما يعيشه

مربعات القرار الأسبوعية وأولويات العمل:

لكي يكون الفرد – المتعلم هنا – عمليا يتعين عليه أن يستثمر الملاحظات الموجهة إليه بتسجيل نقط القوة ونقط التعثرات، وكذا تسجيل الفرص المتاحة التي ستمكنه من تعزيز نقط القوة وعلاج هذه التعثرات، ثم تسجيل الموانع التي تشغله عن سير الدرس والتخطيط له قبل ذلك. كل هذا من أجل التنفيذ لا الاكتفاء بالتسجيل.

«إن جوهر التفكير المتميز في مجال إدارة الوقت يمكن تلخيصه في عبارة واحدة: رتب أولوياتك ونفذها. وتمثل هذه العبارة تطوير ثلاثة أجيال لنظرية إدارة الوقت، وأفضل طريقة للقيام بهذا هي التركيز على مدى واسع من الموضوعات والمواد»[٨]. التصرف وفق الأولويات يقتضي التنظيم والتصرف خدمة لأولوياتك الأكثر أهمية مهما كانت الظروف. المبادئ ذات القيمة هي الأساس الذي عليه أن نعيش ونسير لا الإكراهات، وقد بينت دراسات بحثية متعددة تخصصية أن ٨٠٪ من النتائج التي نصل إليها هي حصيلة ٢٠٪ من الجهود التي نبذلها من أجل تحقيقها.

هناك أربعة أنواع من القرارات التي يمكن أن يتخذها أي إنسان، وبذلك يرتب اهتماماته وأولوياته بشأن أعماله ومنجزاته، حتى يقوم ذاته ويطور نفسه ويحسن من أدائه.

حدد كوني أعمال الفرد في الجدول التالي:

	عاجل	غير عاجل
مهم	١ **الأنشطة:** الأزمات المشاكل الملحة مشروعات محدودة بمهلة زمنية	٢ **الأنشطة:** المنع بناء العلاقات إيجاد فرص جديدة التخطيط، إعادة الابتكار
غير مهم	٣ **الأنشطة:** المقاطعات، بعض المكالمات الهاتفية، البريد، بعض التقارير، بعض المقابلات، أمور ملحة وشيكة أنشطة عامة.	٤ **الأنشطة:** أمور غير مهمة، الانشغال بالعمل بعض البريد بعض المكالمات الهاتفية مضيعو الوقت الأنشطة المبهجة.

٨ نفسه، ص: ١٧٦

تشمل هذه القرارات إذن، ما يلي:

١ - القرارات المهمة والعاجلة، والتي سنطلق عليها في صفحة القرار الأسبوعي: مربع الأزمات والطوارئ: ومن أمثلتها في الحقل التعليمي المتعلق بالمتعلم: الأمور المتعلقة بالحفظ والذاكرة وما يتعلق بأمور التفكير؛ أي كل ما من شأنه أن يساعد المتعلم على الرفع من تحقيق كفاية من الكفايات.
٢ - القرارات المهمة لكنها غير عاجلة، والتي سنطلق عليها: مربع المستقبل؛ وتشمل هذه القرارات الاستجابة لنقاط القوة التي يتعين على المتعلم تطويرها أو الحفاظ عليها، وتشمل كذلك الاستجابة لبعض التعثرات التي تحتاج إلى وقت من أجل تحسين الأداء، مثل: جودة الخط، واكتساب لغة جديدة ـ والتعبير الشفهي والكتابي، والرفع من القدرات التواصلية.
٣ - الأنشطة غير المهمة ولكنها عاجلة، والتي سنطلق عليها: مربع الخداع؛ وهي مشوشات نعتقد أنها عاجلة، وهي في الحقيقة تمنعنا من التركيز على صلب الموضوع، مثل: تفكير التلميذ في مادة لاحقة أثناء سير درس، أو التفكير في تفاصيل وأمثلة تبعد التفكير عن الهدف الأصلي من العمل الذي يقوم به، سواء أثناء الدرس أو أثناء الإعداد له. وتشمل هذه القرارات كذلك الأنشطة المنزلية أو الخارجية التي تمنع من الاهتمام بالمربعين الأول والثاني، مثل: الأنشطة الفجائية كالاتصالات المطولة عبر الهاتف أو الحاسوب... أي كل الأمور التي تبدو مهمة لكنها ليست بأهمية المربعين الأول والثاني.
٤ - الأنشطة غير المهمة وغير العاجلة، والتي سنطلق عليها : مربع الضياع؛ ومن أمثلتها: الشرود داخل الفصل الدراسي، والمحاورات والانشغال عن الدرس بالكلام أو الإشارة. وهنا سيدرك المتعلم أنه قد ربح سرابا لا متعة عابرة. وخارج البيت يشمل هذا المربع الأنشطة التي قد يزاولها الفرد في وقت كان قد اتخذ فيه قرارات أخرى، لتقوية الذات ومعالجة التعثرات.

ستصبح القوانين تعمل ضد الفرد في هذه الحالة، مما قد يجر معها ما نطلق عليه: سوء الحظ.
العادة الثالثة (ابدأ بالأهم قبل المهم) حاسمة بالنسبة إلى كل أطراف العملية التعليمية التعلمية: مدرس/مادة/متعلم. مع المرونة الأسبوعية التي يتطلبها تدخل المربع الأول. ذلك أننا عادة ما «نتفاعل مع الأمور العاجلة، أما الأمور المهمة غير العاجلة، فتتطلب الأخذ بزمام المبادرة، وعلينا العمل من أجل نيل الفرص وتحقيق ما نريد»[٩].

هل تراعي طرائقنا تدريساً وتقويماً مبدأ العمل بالأولويات لصالح المتعلمين؟
يلتجئ المعلمون عادة إلى وضع ما يسمونه بالتوزيع السنوي ثم الأسبوعي ثم اليومي؛ يفرغون كل ذلك في دفتر يومي يطلقون عليه «دفتر النصوص». هو تنظيم جيد ظاهرياً لضبط الوقت وتنظيم التعلمات، ولكن هل يراعي الأولويات والمبادئ أم يكتفي بالتسجيل الزمني للإنجاز؟ سيتحول هذا العمل بهذا الشكل أحياناً إلى شبه عقوبة للمعلم الذي يقوم به، وهو غير راضٍ عنه، فهو لا يقوم به إلا خوفا من المفتش أو تجنباً لنقطة سيئة تعيق ترقيته.

وفي الآونة الأخيرة، لجأت وزارة التربية الوطنية بالمغرب لوضع برنامج أطلقت عليه اسم «مسار» لضبط وتتبع مسار التلميذ، ولكن من حيث النقط المحصل عليها في المراقبات والامتحانات فقط، هو عمل مهم في العمق والفكرة مهما كانت، ولكن تساؤلنا هو: هل استطاع، وهو في سنته الثانية أن يعطي تصوراً حول المتعلم الذي نريد أن يكون، أم اكتفى بالوقوف عند الجانب الكمي الذي يحكم على النقطة قبل الشخص؟ فأية شخصية سنخلقها في مسار نكتفي فيه بتقييم من ثقلت موازين نقطه ومن خفت لا غير؟

للمجال التربوي الكشفي أهمية بالغة في مقاربة تمثلات المتعلم لذاته وتصوره لما يعيشه. ويعد تدبير الوقت في حياتنا كلها معضلة تؤرق حتى سكان البوادي حالياً، وخاصة في المجال المدرسي. ولنتذكر كيف كان الغزالي يتحدث عن الوقت، باعتباره ثلاث ساعات: ماضية ذهبت بخيرها وشرها ولا يمكن إرجاعها. ومستقبلية لا ندري ما الله فاعل فيها ولكنها تحتاج إلى تخطيط، وحاضرة هي رأس المال.

٩-الموجع نفسه، ص: ١٧٩



متى سنهتم بتكوين الشخص، وعدم اعتباره رقماً قابلاً للقياس بمجرد نقطة الامتحان؟

ابدأ بالأهم قبل المهم إذن، هو المبدأ والقانون الذي علينا ترسيخه في أذهان ناشئتنا، بما أنها هي المستقبل. علينا التمتع بالقدرة على قول «لا» من أجل «نعم» أخرى بعدها تحتل الأهم قبل المهم. لذلك، علينا استخدام البوصلة عوض استخدام خرائط الطرق. البوصلة هي القائد، ولن يتسنى لنا الاشتغال بشكل جيد إلا من خلال تنظيم الوقت وفق الأولويات؛ فالأفكار ستتحول من خلال بوصلتي إلى كلمات، والكلمات ستصبح أفعالاً، والأفعال ستصبح عادات، والعادات ستتحول إلى مبادئ، والمبادئ هي المصير. «نعم» بعد «لا»، «ولنقل إذن، إن ما درج الإنسان عليه وتعوده يجري عنده بمثابة الشيء الطبيعي، فلا شيء ينسب إلى فطرته سوى ما تدعوه إليه طبيعته الخالصة التي لم يمسها التغيير، ومنه كانت العادة أول أسباب العبودية المختارة»[١٠]. أليس تغيير هذا هو ما تسعى إليه كل تربية حديثة؟

لجس نبض المتعلمين ومحاولة تغيير نظرتهم لذواتهم، اخترنا عينة عشوائية ممن نشرف على تأطيرهم وتدريسهم، وطرحنا عليهم عدة أسئلة، ثم قمنا باستبيان لقياس مدى تصورهم للوقت وللأولويات.

المجموعة الأولى: تكونت من: ١٣٢ تلميذاً وتلميذة للشعب العلمية، بين ١٥ و١٦ سنة، طرحنا سبعة أسئلة كالتالي:

السؤال:	أعرف	لا أعرف	نسيتها
١ – ماذا تعرف عن العادات السبع؟	١٦	٦٢	٤٩
٢ – ماذا تعرف عن الذكاءات المتعددة؟	٧٩	٣٦	١٧

التعليق:
- تركزت أجوبة العادات السبع على العادة الأولى والثانية، ولو بألفاظ تبين خلطاً في أذهان التلاميذ، هذا علماً على أنهم قد تلقوا عرضاً نظرياً واحداً لكل فصل من مجموعة خمسة فصول على الأقل.
- في الذكاءات، ذكّر الذين يعرفون نسبة كبيرة منها لكونهم تلقوا عروضا حولها من خلال أشرطة لهوارد غاردنر.

السؤال:

٣ – ما هو الشيء الذي يمكنك عمله ولا تعمله الآن، والذي إذا انتظمت في فعله سيحدث فرقا هائلا في حياتك؟
مجمل الأجوبة: تركزت الأجوبة في الترتيب التالي: - الاجتهاد في الدراسة -غياب تنظيم الوقت - الصلاة - الرياضة - الاعتماد على الذات - السفر إلى بلدان أخرى.

٤ – ما هو الشيء الموجود في عملك أو حياتك الدراسية والأسرية، والذي من شأنه تحقيق نفس النتائج؟
مجمل الأجوبة: - التواصل مع الأصدقاء - الموسيقى - الرياضة - رضى الآباء - الدراسة - كل ما يدفع للنجاح.

السؤال:

	يومياً	أسبوعياً	لا أفعل
٥ - كيف تنظم عملك؟	٦٠	٢٠	٥٢

٦ – ضع خطة لحياتك بعد الباكالوريا مرتبا الأولويات في خمس نقط:
مجمل الأجوبة: أهم النتائج عامة هي: - النجاح في الدراسة بميزة كبيرة -الدخول إلى الجامعة - البحث عن عمل - السفر عبر العالم وتحقيق الأحلام - تكوين أسرة.

٧ – ما الشاغل الذي يحضرك الآن أكثر من غيره:
مجمل الأجوبة: النجاح والحصول على نقط عالية - إرضاء الآباء - صقل المواهب

١٠- إيتني دي لابويسه، مقال في العبودية المختارة، منشورات طارق، البيضاء، ٢٠٠٠، ص: ٨٢

علـى الرغـم مـن محدوديـة الزمـن المخصـص للدراسـة، ورغـم عـدم تمثيليتهـا، يمكـن اسـتنادا إلى بحثنـا حـول الأولويـات، أن نسـتنتج أن رؤيـة التلاميـذ هـي رؤيـة ضيقـة منحـصرة في الآني، سـواء عـلى مسـتوى تنظيـم الدراسـة، أم تنظيـم الحيـاة الخاصـة لـكل فـرد. ويبقـى الهاجـس الأسري والديـني والـدراسي قبـل ذلـك مهيمنـاً عـلى أجوبتهـم.

الفئـة الثانيـة: تكونـت مـن ١٤٤ تلميـذاً وتلميـذة بـين ١٦ و١٧ سـنة لمسـتوى الأولى باكالوريـا. وزعنـا اسـتبياناً معروفـاً مـع تعديـلات تلائـم مـا نرمـي إليـه. يتكـون الاسـتبيان مـن ٢٠ بنـداً، جـاء كالآتي:

م	السؤال	دائما	أحيانا	قليلا	نادرا
١	هل تشعر أنك تقضي وقتك بالطريقة التي تريدها؟				
٢	هل تخطط لأعمالك قبل القيام بها؟				
٣	هل تقضي وقتا كافيا مع أسرتك؟				
٤	هل تؤجل أعمالا ضرورية في دراستك؟				
٥	هل تضع أهدافا بعيدة لحياتك؟				
٦	هل تقلق قبل الامتحان؟				
٧	هل تشتغل حسب الأولويات؟				
٨	هل تقضي وقتا كافيا للتخطيط لوقتك؟				
٩	هل تشعر بأهمية الوقت في حياتك؟				
١٠	هل تحقق ما يجب عمله خلال اليوم؟				
١١	هل تمارس هواية مفيدة أسبوعيا؟				
١٢	هل تنجز أعمالك في موعدها؟				
١٣	هل تذهب إلى لقاءاتك في موعدها؟				
١٤	هل تشعر بملل أثناء الدراسة في القسم؟				
١٥	هل ترتاح في المواد العلمية؟				
١٦	هل تجلس بعض الوقت مع نفسك؟				
١٧	هل تعرف ما الذي تريد إنجازه في الأسبوع القادم؟				
١٨	هل تروقك امتحانات التربية الإسلامية؟				
١٩	هل تطبق العادات السبع على درايتك؟				
٢٠	هل يعجبك هذا النوع من الاستبيانات؟				
	المجمـــــــــــــــــــــــــــوع				

ما تعليقك على النتيجة التي حصلت عليها من هذا الاستبيان:

....
....
....

النتائج العامة:

المستوى	دائما	أحيانا	قليلا	نادرا
علوم رياضية أ	١٤٩	٢٠٨	٩٣	٥٥
علوم رياضية ب	١١٦	١٠٦	١٠٦	٥٦
علوم تجريبية أ	١٩٢	٢٣٦	١٠٥	٤٢
علوم تجريبية ب	١٧٨	١٩٧	٩٥	٦٣
علوم اقتصادية	٢١١	١٩٥	٧٩	٤٢
المجموع:	٨٨٤	٩٩٤	٤٧٨	٢٥٨

قد لا يحتاج هذا الجدول إلى تعليق، بقدر ما يحتاج إلى تفصيل للأولويات التي نشير إلى أن تنظيمها يحتاج إلى المزيد من الجهد، حسب تعليقات التلاميذ أنفسهم، والذين أبان أغلبهم عن عدم رضاهم عن النتائج المحصل عليها هنا.

وأخيرا:

يقول استيفن كوفي: «إن الاستعارة المأخوذة من الكمبيوتر تقول: إذا كانت العادة الأولى تقول: «أنت المبرمج»، والعادة الثانية تقول: «اكتب البرنامج»، فإن العادة الثالثة تقول: «قم بتشغيل البرنامج»[١١]؛ فمتى سنقوم بتشغيل برامجنا؟ متى سنهتم بتكوين الشخص، وعدم اعتباره رقماً قابلاً للقياس بمجرد نقطة الامتحان؟ متى سنعيد النظر في مسلمتنا، فنغير أنظمتنا التعليمية دون إصلاحات ترقيعية استعجالية؟ ولنستعر خاتمتنا بإحالة من المفكر الكبير عبد الله العروي حين يصرح: «عندما نطالع الكتب الدينية، الكلامية أو الفقهية، الأجدى بنا أن نُهمل الأجوبة ونركّز على الأسئلة وبالضبط على ترتيبها. هذا الترتيب الموروث قد يغيب عن النظر بسبب تكاثر المقالات وتشعب الاعتراضات، لكنه لا يكاد يتغير. تأتي المادة دائما قبل الروح، الجسم قبل النفس، الحس قبل العقل، الكون قبل الإنسان، الناموس قبل العادة، إلخ. فلننطلق منه»[١٢].

١١- ستيفن كوفي، المرجع نفسه، ص: ١٩٩
١٢- عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة: ١، ٢٠٠٨، ص: ٣٥

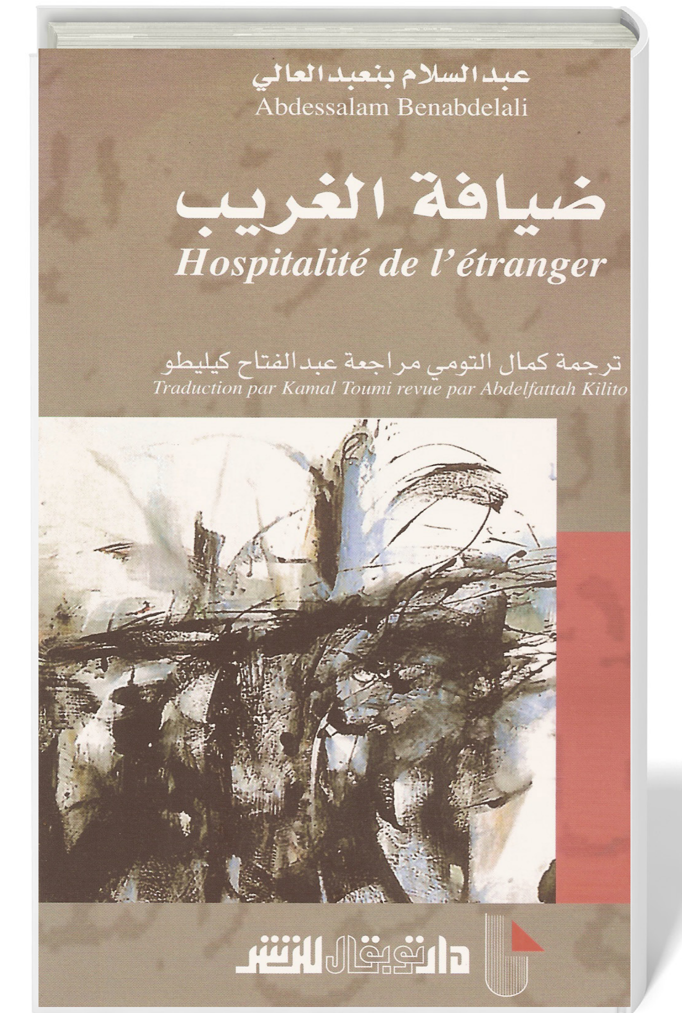






بقلم: هشام بنشاوي

كاتب وباحث مغربي



على غرار المنشورات مزدوجة اللغة، جاء الكتاب الجديد للكاتب والمفكر المغربي عبد السلام بنعبد العالي «ضيافة الغريب» (دار توبقال للنشر، ٢٠١٥)، حيث نقرأ في نفس الوقت الأصل وترجمته وجهاً لوجه، وقد عرّبه كمال التومي وراجعه عبد الفتاح كيليطو.

عبد السلام بنعبد العالي في «ضيافة الغريب» عندما تتجول الكتب بين اللغات



في مقدمة الكتاب الذي خصص لمقاربة إشكالية الترجمة، والموسومة بـ «وهل يغني الأصل عن الترجمات؟» اعتبر صاحب «ميثولوجيا الواقع» أن العلاقة بين النص وترجمته/ ترجماته علاقة ألفة وهيام، والترجمة تتمسك بهذا التساكن مع «نسختها» الأصلية، لأن هناك حنيناً لا ينفك عند النسخة، لأن تعود إلى أصلها وترى نفسها في مرآته، واستشهد بقول فالتر بنيامين، بأن أي نص «يفصح عن حنينه إلى ما يتمم لغته ويكمل نقصها. لذا، فالترجمة الحق شفافة لا تحجب الأصل»، ويخلص بنعبد العالي إلى أن المنشورات مزدوجة اللغة تبليغ لحركة انتقال لا تنتهي بين «أصل» ونسخ، وهي لا تتوجه نحو قارئ لا يحسن اللغة الأصل، ولا نحو ذلك الذي يجهلها، وإنما نحو قارئ مدعو لأن يقرأ نصا بين لغتين، قارئ لا ينشغل بمدى تطابق النسخة مع الأصل، وإنما قارئ مهموم بإذكاء حدة الاختلاف حتى بين ما بدا متطابقاً، قارئ غير مولع بخلق القرابة، وإنما بتكريس الغرابة، قارئ يبذل جهده لأن يولد نصا ثالثا بعقد قران بين النصين واللغتين. وتساءل في النهاية: «أليس حريا بكل نص، والحالة هذه، ألا ينشر إلا مع ترجماته، وألا تنشر الترجمات إلا مع أصولها؟».

وبالنسبة إلى «ما لا يقبل الترجمة» فيعتبر جزءا من الترجمة، ولكن ليس ما يوجد على هامشها عند عتبة الممكن وحدوده، بل ما يجعلها ضرورة، فلأن هناك ما لا يقبل الترجمة، هناك ضرورة للترجمة؛ فلا استحالة إلا عند الطلب والسعي، ولا تمنع إلا عند الرغبة والاشتياق، ولا رغبة ولا شوق إلا حيث يغلب الصد والتمنع.

وفيما يتعلق بـ «الترجمة الذاتية»؛ أي التي يقوم فيها المؤلف بترجمة كتابه بنفسه، واستشهد صاحب «منطق الخلل» بعبد الله العروي الذي ترجم كتابه إلى اللغة العربية تصحيحاً لترجمة سابقة، وأشار العروي في مقدمة ترجمته إلى أنها «النص الأصلي» للكتاب. نحن هنا إزاء حالة تكاد تنعدم فيها التوسطات أو تضعف، وتصبح فيها الترجمة كأنها كتابة أولى، ولا نستطيع أن نجزم أن الترجمة الجديدة خالية من كل توسط، حتى إن كان صاحبها هو المؤلف نفسه، على الأقل هناك توسط المدة الزمنية، وكذلك توسط اللغة المترجمة، الذي يجعل كل نص، ينتقل من لغة إلى أخرى، ومن فضاء ثقافي إلى آخر، ويتوجه إلى متلق آخر، وحتى إن ظل صاحب النص هو نفسه، فإن كثيرا من المتغيرات ستتبدل، الأمر الذي قد يجعل معاني النص تفلت من رقابة المؤلف/ المترجم وسلطته، فتبتعد عن أصلها، وينتبه الكاتب إلى استغراب العروي إزاء ما لحق كتابه حين انتقل إلى لغة أخرى، وعجز ما حاول أن يقوم به هو نفسه من استدراك عن معالجة الموقف؛ فليس المهم هنا ما لحق النص من تحول، وإنما كون مفعول الترجمة أصبح يسري على النصوص التي جاءت بعده، ويعتمد كأساس لتأويلها، مما يدل على أن الانتقال إلى لغة أخرى يبعد النص حتى عن صاحبه ويحرره من رقابته، وهو ما جاءت الترجمة الجديدة لتعالجه كما يرى الكاتب.

> لا نستطيع أن نجزم أن الترجمة الجديدة خالية من كل توسط، حتى إن كان صاحبها هو المؤلف نفسه

وأكد عبد السلام بنعبد العالي في ختام هذا المبحث، أن تستر المعنى لا يرجع بالأساس إلى أخطاء المترجم ولا إلى عجزه عن إدراك ما يجول بخلد المؤلف، وعدم تمكنه من بلوغ نواياه، والوقوف على مقاصده، وإنما إلى ما يسميه التوحيدي بالبقايا التي ينطوي عليها كل علم وعمل. لذا، فلا فرق بين الترجمة الذاتية وبين مجرد الترجمة.

> الانتقال إلى لغة أخرى يبعد النص حتى عن صاحبه ويحرره من رقابته، وهو ما جاءت الترجمة الجديدة لتعالجه

في «الكتابة في لغة أخرى، كتابة أخرى» تطرق الكاتب إلى المنشورات مزدوجة اللغة، والتي رأى أن الاعتراض عليها غالبا ما يكون غير مقنع لمن يتسرع في البت في طبيعة العلاقة التي تربط النص بترجمته، أو ترجماته، رغم ما يقال عن الترجمة من عدم وفاء، ولذلك يصر فالتر بنيامين في كتابه «مهمة

المترجم» على أن الترجمة لا تغني عن الأصل؛ أي إنها لا يمكن أن تكون من دونه. وفي «أبراج بابل» توقف جاك دريدا عند معاني عنوان كتاب بنيامين سالف الذكر، فنزع عن المسؤولية كل طابع أخلاقي، معتبراً أن المدين في هذه الحالة ليس هو المترجم. فالدين لا يلزم المترجم إزاء المؤلف، وإنما نصا إزاء آخر، ولغة أمام أخرى، وبما أن النص يطلب ترجمته ويحن إليها، فهو أيضا يكون مدينا لترجماته. إنها إذًا رغبة في الحياة، رغبة في البقاء، بتعبير بنيامين، كما لو أن النص يشيخ في لغته، فيشتاق إلى أن يرحل ويكتب من جديد، ويتلبس لغة أخرى. وقد ميز دريدا بين الأصل والترجمة من جهة، وبين الأساسي والثانوي من جهة أخرى، فليست علاقة الأصل بالترجمة علاقة أساسي بثانوي، ولا هي حتى علاقة فرع بأصل، كما أن الترجمات ليست بالضرورة تدهوراً وسقطة تبتعد فيها النسخ عن أصولها. إنها اغتناء يحمل المعنى وسواه، بل إنها مجازفة قد تسفر عمّا لم يكن في الحسبان. وتناول الكاتب اعتراف إيكو الذي تطرق فيه إلى الطاقات التأويلية التي ينطوي عليها النص، تلك الطاقات التي تظل غائبة عن صاحبه، مغمورة في لغته، والتي لا تنكشف إلا في حضن لغة أخرى، ولا تظهر إلا إذا كتبت من جديد، وهو ما تشير إليه عبارة دريدا بقوله، إن النص يحيا «فوق مستوى مؤلفه»، حيث يعجز المؤلف، عند كل ترجمة، عن بسط سلطته على النص لحصر معانيه وضبطها، والتحكم في المتلقي مهما تنوعت مشاربه اللغوية والثقافية، فالترجمة ترسب بقايا تنفلت من كل رقابة شعورية، وتجعل المعاني في اختلاف عن ذاتها، عندما تكون مرغمة على التنقل بين الأحقاب والتجول بين اللغات. والترجمة لا تضمن حياة النص؛ أي نموه وتكاثره فقط، بل تضمن حياة الأفكار والمعاني، وكل كتابة في لغة أخرى تحن إلى الكتابة الأولى.

وحول إشكالية «الترجمة والفلسفة في العالم العربي»، أكد الكاتب أن الترجمة ليست مسألة مؤسسة فحسب، إذ لا يمكن للترجمة وترجمة الأمهات الفلسفية أن تسند فقط إلى منظمات وقطاعات وزارية و»بيوت حكمة» تراكم النصوص الكبرى في رفوف المكتبات، فالترجمة الفلسفية هم فكري ومعاناة من «يفلح» النصوص ويعشق اللغة، وربما لا يمكنها أن تستغني ماديا عن تلك المؤسسات إلا أنها لا يمكن أن تتم خارج «مختبرات» الفكر، وبعيدا عن قاعات الدرس وفضاءات الإنتاج الفلسفي. أما الممارسة الفلسفية في عالمنا العربي، فما دامت علاقتنا لا تتعدى الفضول المعرفي، فإننا سوف نظل نتوهم أن تملك تلك النصوص يتحقق بمجرد نقلها إلى لغتنا دون بذل جهد متواصل لانفصالنا عنها، وإذكاء حدة التوتر بيننا وبينها.

في المبحث الذي يحمل اسم الكتاب، خلص صاحب «الكتابة بيدين» إلى أن الترجمة ينبغي أن تكون استشكالية لا تدعي قهر كل الصعوبات، ومحو كل المسافات، إذ لا مفر من إعلان انهزامها أمام ما تتعذر ترجمته، وما يشهد على غرابة وبعد ومسافة وغيرية، وبالتالي على امتناع عن الرضوخ والانصياع؛ معنى ذلك أن عليها أن تعترف بالآخر كآخر، واستشهد بمقولة لغوته، تؤكد أن الوقوف عند ما تتعذر ترجمته ليس مجرد مواجهة لصعوبات لغوية، تنم عن ضعف المترجم وعدم تمكنه، فليس المترجم من يقف عاجزاً، وإنما هي اللغة ذاتها التي تقف أمام الأخرى، إنها الثقافة ذاتها التي تقف أمام الأخرى؛ وأكد بنعبد العالي أن هذا ليس عجزاً، وإنما هو إدراك لـ «أخرية» الآخر. معنى ذلك أن التقريب ما بين اللغات الذي تتوخاه الترجمة هو، في نفس الوقت، إبعاد، وأن الترجمة إذ توحد بين اللغات تعمل بالفعل ذاته، على خلق الاختلاف بينها وإذكاء حدته، فليست الترجمة خلقا للقرابة فحسب، وإنما هي أيضا تكريس للغرابة، إنها استضافة، لكنها دوماً «استضافة غريب».

> ميز دريدا بين الأصل والترجمة من جهة، وبين الأساسي والثانوي من جهة أخرى، فليست علاقة الأصل بالترجمة علاقة أساسي بثانوي، ولا هي حتى علاقة فرع بأصل


صدر حديثا


محمد يوسف إدريس
الغفران
في الأديان الكتابية
المركز الثقافي العربي
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders



الدراسات المستقبلية



يُقدم الباحث المغربي فؤاد بلمودن، في كتابه المعنون بـ «الدراسات المستقبلية: الأسس الشرعية والمعرفية والمنهجية لاستشراف المستقبل» محاولة للرفع من المجهودات التعريفية والتنظيرية للدراسات المستقبلية في العالم العربي والإسلامي، والتي تساهم بدورها في تحقيق نوع من التراكم العلمي، كون هذا الأخير هو المطلب الذي يسعى إليه كل علم من أجل تحقيق الريادة والازدهار.

ويرى الباحث المغربي في كتابه الصادر ضمن سلسلة منشورات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» عن «المركز الثقافي العربي» بالدار البيضاء وبيروت، أن الضرورة الكبرى التي دعت إلى تأليف هذا الكتاب، جاءت بالأساس من النظرة الملتبسة التي تطبع الدراسات المستقبلية في العالم العربي والإسلامي، والتي يكتنفها الكثير من الاضطراب والتوجس وعدم الاكتراث، خاصة أن الإسهامات التي أدلي بها في هذا المجال تغلب عليها المعيارية، ولا تتعدى حدود التبشير والتوجيه لأهمية هذا المسعى العلمي.

كما يشير الباحث في الكتاب ذاته إلى أن هذه الدراسات المستقبلية في العالم العربي تميزت ولازالت، بنوع من الانتهازية من قبل بعض مراكز صنع القرار العاجزة عن مواجهة مشكلات الحاضر وتداعياته، لتقوم بترحيلها إلى المستقبل وترسم سيناريوهات كاذبة تفتقد للبناء العلمي والمنهجي، متحدثة عن تحقيق مجموعة من الإنجازات في عدة مجالات وفي سنوات معينة، وبالتالي فإنه كلما كثر الحديث عن المخططات الرباعية والخماسية في البلدان العربية، كلما تعالت معه نسب الفشل بسبب الطالع

يمكن للقارئ أن يتعرف على تفاصيل أوفى عن كل هذه الإصدارات وغيرها من إصدارات المؤسسة، بالإضافة إلى التعرف على مراكز البيع والمكتبات التي تبيع جميع إصدارات المؤسسة عبر ربوع الوطن العربي عبر الولوج لموقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» الخاص بالكتب على الرابط الرسمي التالي:
book.mominoun.com

العشـوائي للتخطيـط وغيـاب الرؤيـة العلميـة اللازمـة، وهـذا بعكـس الرؤيـة الـتي تطبقهـا الـدول الغربيـة في الدراسـات المسـتقبلية الـتي ينظـر إليهـا كمنهجيـة علميـة، حيـث شـقت طريقهـا وحققـت لنفسـها موطـئ قـدم داخـل الجامعـات ومراكـز الأبحـاث والمؤسسـات العسـكرية والمدنيـة، حيـث أصبحـت أسـاس صناعـة القـرار السـياسي والاقتصـادي والاسـتراتيجي.

وينقسـم كتـاب «الدراسـات المسـتقبلية: الأسـس الشرعيـة والمعرفيـة والمنهجيـة لاسـتشراف المسـتقبل» إلى بابـين رئيسـين؛ أولهمـا الموسـوم بــ «الدراسـات المسـتقبلية واسـتشراف المسـتقبل المفاهيـم والأسـس العلميـة والمعرفيـة» متضمنـاً ثلاثـة فصـول «الدراسـات المسـتقبلية واسـتشراف المسـتقبل»، «الأسـس والمنطلقـات الشرعيـة لاسـتشراف المسـتقبل الاعتقاديـة والتشريعيـة»، «الأسـس والمنطلقـات المعرفيـة التاريخيـة والفلسـفية لاسـتشراف المسـتقبل»؛ بينمـا يـأتي البـاب الثـاني حـول «مناهـج وتقنيـات الدراسـات المسـتقبلية واسـتشراف المسـتقبل»، متضمنـا أربعـة فصـول «الأسـس والمبـادئ الـتي ترتكـز عليهـا مناهـج وتقنيـات دراسـة المسـتقبل»، «المناهـج المعياريـة الكيفيـة للدراسـات المسـتقبلية وتقنياتهـا»، «المناهـج الرياضيـة الكميـة للدراسـات المسـتقبلية وتقنياتهـا»، ثـم أخـيراً «النمذجـة والمسـتقبليات المتكاملـة وأهميتهـا في اسـتشراف المسـتقبل».

والدكتـور فـؤاد بلمـودن باحـث مغـربي في الفكـر الإسـلامي والمسـتقبلات البديلـة بجامعـة السـلطان مـولاي سـليمان بمدينـة بـني مـلال بالمغـرب، شـغل منصـب عضـو في جمعيـة مسـتقبل العالـم بفرجينيـا في تخصص البحـث المستقبلي، لـه العديـد مـن المؤلفـات والدراسـات والأبحـاث في علـم المسـتقبل.

ولادة المسيح



يُلـح الباحـث المغـربي يوسـف هريمـة في كتابـه «ولادة المسـيح وإشـكالية التثاقـف اليهـودي المسـيحي»، والصـادر ضمـن منشـورات مؤسسـة «مؤمنـون بـلا حـدود للدراسـات والأبحـاث» عـن «المركـز الثقـافي العـربي» بالداراالبيضـاء وبـيروت، عـلى ضرورة كشـف خبايـا قصـة ولادة المسـيح، والـتي تعتـبر موضوعـاً أسـيل حولـه الكثير مـن مـداد الباحثـين عـلى اختـلاف توجهاتهـم ومذاهبهـم، كونهـا قصـة لهـا أثرهـا العميـق في توجيـه الفكـر الديـني عمومـا، والمسـيحي منـه عـلى وجـه الخصـوص.

وحسـب مـا يـرى الكاتـب، فـإن هـذا التبايـن في وجهـات النظـر المختلفـة حـول كل مجريـات ومسـتلزمات هـذه القصـة، مـرده بالأسـاس إلى إشـكالية تعـدد المصادر الـتي اسـتقى منهـا الفكـر المسـيحي تصوراتـه وبنـاءه العقـدي والفكـري، وهـو مـا يشـكل تبعـات خطـيرة تتجـاوز في مداهـا البعـد الديـني إلى آفـاق السياسـة والاجتمـاع وغيرهـا.

ولذلـك، فـإن أهميـة الموضـوع المطـروح في كتـاب «ولادة المسـيح» تنبـع مـن أهميـة الكتـب المقدسـة والكتـب والوثائـق التاريخيـة نفسـها، والـتي شـكلت عـلى مـر العصـور إحـدى المحـددات الأساسـية، والموجهـات المركزيـة للعقـل المتديـن بشـكل عـام في كل زمـان ومـكان، كذلـك تنبـع هـذه الأهميـة مـن الواقـع المعـاصر بـكل تشـكيلاته وتعقيداتـه.

وقـد قسـم الباحـث المغـربي يوسـف هريمـة البحـث في هـذه القضيـة في كتابـه عـلى أربعـة فصـول رئيسـة، حيـث يتنـاول في الفصـل الأول البدايـات الأولى مـن حيـاة مريـم، متضمنـاً مبحثـين أساسـيين؛ الأول ضمن ورقـة موجـزة عـن الكتـاب المقـدس بشـقيه العهـد

الجديد والقديم والقانوني منه وغير القانوني. أما المبحث الثاني، فقد خصص لتتبع الوسط العائلي للسيدة مريم في كل الأناجيل القانونية المعتبرة وغير المعتبرة من أجل كشف الغموض الذي يكتنف شخصية لها وزنها في الفكر الديني. أما الفصل الثاني من الكتاب، فقد خصص لقضية الولادة المتعلقة بموضوع الاتهام، انطلاقا من نصوص العهد الجديد والنصوص الأبوكريفية، الفصل الثالث من الكتاب، خصص لقضية النسب الذي يعد أحد الأمور الخطيرة في قصة ولادة المسيح وتأثيرها في مسار الفكر اليهودي المسيحي، أما الفصل الرابع والأخير، فجاء عبارة عن خاتمة تستعرض مدى التأثير اليهودي المسيحي من خلال قصة ولادة المسيح.

والكاتب يوسف هريمة باحث مغربي حاصل على دبلوم الدراسات العليا المعمقة في الدراسات الإسلامية تخصص مقارنة الأديان بوحدة البحث والتكوين «مستقبل الأديان والمذاهب الدينية في حوض البحر الأبيض المتوسط». مهتم بقضايا نقد وتجديد الفكر الديني وإشكاليات الموروث الثقافي الإسلامي. نشرت له العديد من الدراسات والأبحاث والحوارات بمواقع إلكترونية مختلفة، له مساهمات أدبية عديدة.

فتنة الحداثة



يُقدم كتاب «فتنة الحداثة: صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب» حسب رأي كاتبه الباحث التونسي قاسم شعيب رؤية عن الإسلام الحقيقي الذي يتبنى قيم الحرية والعدالة والكرامة والفضيلة في إطار نظام يعكس إرادة الناس، إسلام عقلاني منفتح وعادل يعمل من أجل الإنسان مهما كان انتماؤه.. كما ينفي المؤلف أن يكون كتابه دعوة إلى إسلام الكهنة والسلاطين الذين أغرقوا المسلمين لقرون طويلة في مستنقعات الجهل والظلم، ولا إلى إسلام الاتجاهات التي صنعوها، والتي مزقت وحدة المسلمين، ونشرت الخرافة وبررت للفساد وتواطأت مع الحكام.

كما يوضح الباحث التونسي في مؤلفه، أن الحداثة الغربية ما هي إلا اجتهاد بشري انطلق على أساس قيم محدودة أنتجتها تصورات الإنسان الغربي، ولذلك فإنه رغم تضمن الحداثة لجوانب إيجابية لا يمكن إلا الإفادة منها، إلا أنها في المقابل تتضمن جوانب سلبية قاتلة وجب تبيينها، كما ينتقد المؤلف في كتابه بعض مناهج الوضعيين الذين يصرون على تبعية عمياء لفكر الحداثة الغربية، خصوصا عندما يدعون إلى تبني المقومات الفلسفية التي شيد عليها هذا النمط الحضاري الذي يسمى حداثة، مشيراً إلى أن الإسلام في جوهره دعوة إلى الحرية والعدالة وكل القيم الإنسانية الرفيعة، وهو يقدم ما يكفي من التشريعات لحماية هذه القيم، بل إن الإسلام يملك ما لا تملكه هذه الحداثة المؤسسة على رؤية مادية للحياة، فهو فضلا عن اهتمامه بالاحتياجات المادية للإنسان يولي عناية فائقة لإشباع نهمه الروحي والمعنوي.

وينقسم كتاب قاسم شعيب «فتنة الحداثة:

صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب» الصادر ضمن سلسلة منشورات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» عن «المركز الثقافي العربي» بالدارالبيضاء وبيروت، إلى أربعة فصول؛ أولها «الحداثة وما بعد الحداثة: الفراغات والمآلات»، وثانيها «طه عبد الرحمن ومأزق التكييف الحداثي»، وثالثها «النبي والقرآن في فكر الوضعيين العرب هشام جعيط نموذجا»، ورابعها حول «الإسلام والحداثة».

والباحث قاسم شعيب، باحث ومفكر تونسي ولد ببئر علي بتونس، يشغل منصب أستاذ المنطق وعلم الكلام، له مؤلفات أخرى، منها كتاب «العقل السياسي الإسلامي»، وكتاب «مشهد الفتنة»، وكتاب «المفهوم الفلسفي للوجود»، كما له عدد من الكتب والمقالات الأخرى.

المظاهر اللغوية للحجاج



يأتي كتاب «المظاهر اللغوية للحجاج: مدخل إلى الحجاجيات اللسانية» للباحث المغربي رشيد الراضي، والصادر ضمن سلسلة منشورات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» عن «المركز الثقافي العربي»، من التأصيل لتوجه «الحجاجيات اللسانية» من خلال أصلين ثابتين؛ أولهما ذلك الذي تمثله النزعة التداولية في اللسانيات، والتي تولدت نتيجة إخفاق المقاربات الصورية الصارمة للظاهرة اللغوية، وثانيهما المتمثل في أعمال الخطابة الجديدة، والتي بدورها تخلقت بفعل إخفاق المحاولات الصورية لنمذجة الفاعلية التدليلية.

ويؤكد المؤلف في كتابه أنه، ورغم صحة التصور الذي جاءت به الخطابة الجديدة، والذي يجسد ثورة حقيقية في فهم العلاقة بين الإنسان والعالم، وخطوة متقدمة في الكشف عن حقيقة التفاعل الذي يحدث بين الذوات المتواصلة عموماً، والمتفاعلة حجاجياً على وجه الخصوص، إلا أنه لم يصل مع ذلك إلى حد الوفاء بطموح «ديكرو» و»أنسكومبر» في ما يخص طبيعة العلاقة بين الوقائع والخطاب في سيرورة التفاعل الحجاجي، لذلك فالبحث الفعلي في الحجاج بصورته التي تنعكس وتنطبع في الصياغة اللسانية للوقائع يكشف عن حقيقة أعمق من ذلك بكثير، وهي أن التمايز بين هذه الوقائع وصياغاتها اللسانية غير موجود أصلاً، لأن اللغة في مجملها ليست سوى ترجمة للوقائع في سياق حركية حجاجية متصلة، أو بعبارة أخرى تحويل حجاجي للوقائع.

الكتاب حسب مؤلفه، والذي جاء في صورة تجميع وتنسيق للخلاصات والتقييدات والفوائد، هو مساهمة في التداول حول ما قد يكون مثار نقاش وحوار، جرياً

على عادة درج العمل بها في الثقافة الغربية، ولا يزال حضورها ضعيفاً في ثقافتنا العربية، والتي تتمثل في الكتابة المدخلية التي يكون الغرض منها تقريب المعارف والأفكار، باعتبار ذلك مقدمة ضرورية لفتح آفاق الخلق والإبداع. كما أن الكتاب محاولة أخرى، لتقديم صورة كلية عن أهم قضايا هذا التوجه، عن طريق الجمع بين المنحى التأريخي في عرض سيرورة انبثاق ونمو هذه الأفكار وارتقائها عبر ما يزيد عن ثلاثة عقود، والتناول النسقي في عرض أهم المسائل والأطروحات التي دافع عنها رواده.

وينقسم كتاب «المظاهر اللغوية للحجاج» على عدة مدخلات مهمة منها ثلاثة مهمة: «المبادئ النظرية والمنهجية للحجاجيات اللسانية»، و«مظاهر الحجاج داخل اللغة»، ثم عدد من «المراجعات والتجديدات».

ورشيد الراضي باحث مغربي متخصص في علم المنطق والفلسفة والفكر الإسلامي، له عدة مؤلفات من أبرزها كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته»، وكتاب «الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار»، وكتاب «السفسطات في المنطقيات المعاصرة».


صدر حديثا
أحمد برقاوي
في الفكر العربي
الحديث والمعاصر
مؤمنون
بلا حدود
المركز الثقافي العربي

دراسة استشرافية تتوقع انتشاراً واسعاً للإسلام في غضون أربعة عقود

أفادت دراسة استشرافية أجراها «مركز بيو الأمريكي للأبحاث» Pew Research Center والمتخصص في توفير المعلومات المثيرة للجدل والمتصلة عموما بالمواقف والاتجاهات التي تحدد علاقة الولايات المتحدة بالعالم، أن عدد المسلمين في العالم سيعرف تطوراً لافتاً خلال العقود الأربعة القادمة، حيث من المتوقع أن يساوي تقريبا عدد المسلمين في العالم مثيله من المسيحيين مع حلول العام ٢٠٥٠، فيما سيتجاوز بكثير جل الديانات المنتشرة عبر العالم.

تزايد المسلمين وتقلص الملحدين والمسيحيين

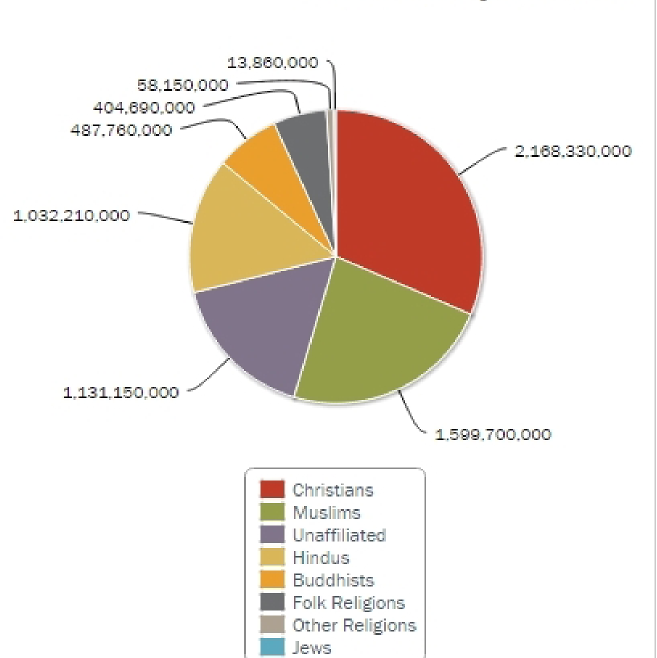
وأوضحت الدراسة التي تندرج ضمن تصنيف دراسات الأديان التي يقوم بها المركز الأمريكي، والتي عنونها بـ «مستقبل الديانات في العالم: توقعات النمو السكاني، ٢٠١٠- ٢٠٥٠»، وصدّرها بالتساؤل «لماذا ترتفع أعداد المسلمين بسرعة، بينما تتقلص نسبة غير المنتسبين للديانات بين السكان في العالم»، أنه وبخلاف العام ٢٠١٠ الذي سجلت فيه نسبة المسلمين في العالم في حدود ٢٣،٢٪ بتعداد قدر بـ١ مليار ٥٩٩ مليوناً و٧٠٠ ألف مسلم في مقابل ٢ مليار و١٦٨ مليوناً و٣٣٠ ألفا من المسيحيين بنسبة ٣١،٤٪ من مجموع سكان العالم، و١٦،٤٪ من سكان العالم غير المنتمين لأية ديانة بمجموع مليار و١٣١ مليون و١٥٠ ألف، و١٥٪ من الهندوس الذين وصل تعدادهم إلى مليار و٣٢ مليوناً و٢١٠ ألفاً، والبوذيين الذي شكلوا في العام نفسه نسبة ٧،١٪ من سكان العالم بمجموع ٤٨٧ مليون و٧٦٠ ألف من مجموع سكان العالم، وأصحاب الديانات الشعبية حول العالم الذين وصلت نسبهم إلى ٥،٩٪ واليهود والديانات الأخرى الذين لم يتجاوزوا لكل واحد منهم نسبة ١٪، فإن هذه النسب ستعرف تطوراً ملفتاً مع كل عقد من السنوات القادمة.

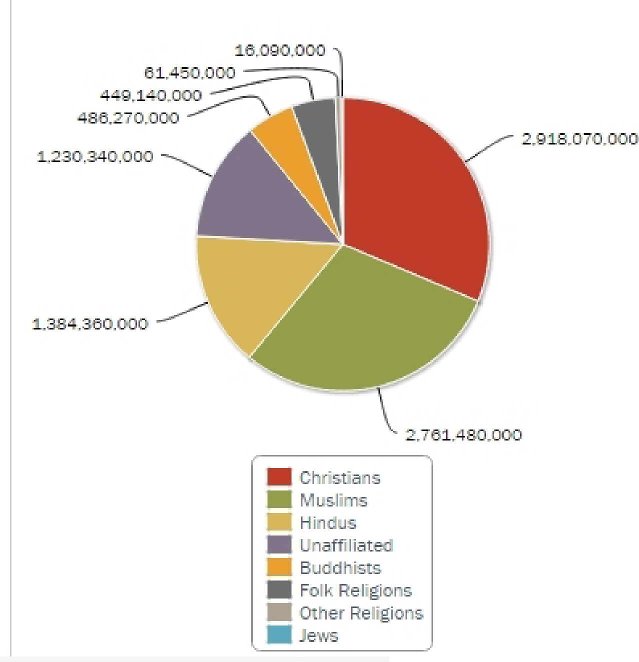
ففي العام ٢٠٢٠، سترتفع نسبة المسلمين إلى نسبة ٢٤،٩٪ فيما ستنخفض نسبة المسيحيين إلى ٣١،١٪ كذلك غير المتدينين الذين ستنخفض نسبتهم إلى ١٥،٦٪، بينما ستعرف نسب الهندوس ارتفاعاً طفيفاً، سيصل إلى ١٥،٢٪، وانخفاضاً في عدد البوذيين إلى ٦،٦٪، العام ٢٠٣٠ بدوره سيعرف ارتفاعا في عدد المسلمين، حيث ستصل النسبة إلى ٢٦،٥٪ بينما سيزداد انخفاض عدد المسيحيين، ليصل إلى ٣١٪ من سكان العالم، وستستقر نسبة الهندوس في نسبة ١٥،٢٪ وتزداد انخفاضا نسبة البوذيين إلى ٦،١٪ كما سيشمل الانخفاض غير المتدينين الذين ستصبح نسبتهم من سكان العالم ١٤،٨٪.

وسيعرف العام ٢٠٤٠ قفزة ملفتة لعدد المسلمين في العالم، حيث ستسجل النسبة صعوداً إلى غاية ٢٨،١٪ من سكان العالم في مقابل ثبات لنسبة عدد المسيحيين التي ستبقى في ٣١،١٪ وانخفاض ملاحظ في عدد غير المتدينين الذين ستنزل نسبتهم إلى ١٤٪









PEW RESEARCH CENTER

أقل من عدد الهندوس الذين سيتقلصون بنسبة ٠٫٠١٪ ليصبحوا ١٥٫١٪ كما سينخفض عدد البوذيين إلى ٥٫٧٪.

الإسلام الدين الغالب مع حلول عام ٢٠٥٠

وعلى العموم، فإن هذه الدراسة الاستشرافية لمستقبل الأديان في العالم ستعرف تطورا جد ملفت في العقد الأخير في فترة هذه الدراسة، وهو العام ٢٠٥٠، حيث سيسجل فيه اقتراب ملفت لعدد المسلمين من عدد المسيحين، فرغم أن عدد هؤلاء الأخيرين سيكون في المقدمة بنسبة ٣١٫٤٪ بمجموع ٢مليار و٩١٨ مليون و٧٠ ألف من سكان العالم، إلا أن عدد المسلمين سيرتفع ليقترب من نسبة المسيحين، حيث سيسجل في العام نفسه نسبة ٢٩٫٧٪ بفارق ١٫٧٪ فقط وبتعداد ٢مليار و٧٦١ مليون و٤٨٠ ألف في المجموع، متبوعاً بالهندوس في الرتبة الثالثة بنسبة ١٤٫٩٪ وبمجموع مليار و٣٨٤ مليون و٣٦٠ ألف هندوسي، وستكون الرتبة الرابعة من نصيب غير المنتمين لأية ديانة بنسبة ١٣٫٢٪ وبمجموع مليار و٢٣٠ مليون و٣٤٠ ألف، متبوعين بالبوذيين بنسبة ٥٫٢٪ وبمجموع ٤٨٦ مليون و٢٧٠ ألف بوذي، ثم أصحاب الديانات الشعبية في الرتبة السادسة بنسبة ٤٫٨٪ ومجموع ٤٤٩ مليون و١٤٠ ألف، يليه أصحاب الديانات الأخرى في العالم بنسبة ٦١ مليون و٤٥٠ ألف منتمٍ، ثم الرتبة الأخيرة لليهود الذين لن يتجاوز عددهم ١٦مليون و٩٠ ألف يهودي في العالم، محافظين دائما على نسبتهم الأقل من ١٪ من سكان العالم.

على مستوى الولايات المتحدة الأمريكية، فإن عدد المسيحيين سينخفض من ثلاثة أرباع الساكنة عام ٢٠١٠ إلى حوالي الثلثين في عام ٢٠٥٠، وأما اليهودية، فلن تبقى أكبر ديانة بعد المسيحية في أمريكا، وسيحتل مرتبتها في ذلك المسلمون، كما أن أربعة من أصل كل ١٠ مسيحيين في العالم سيعيشون في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى.

في جانب آخر، أشار التقرير إلى أنه، وبحلول العام ٢٠٥٠، ستكون الهند أكبر دولة من حيث عدد المسلمين في أي بلد في العالم، كما طرحت قائمة لأكثر ١٠ دول في العالم تضم المسلمين بين سنتي ٢٠١٠ و٢٠٥٠، ففي الوقت الذي كانت فيه إندونيسيا في الرتبة الأولى من حيث عدد المسلمين عام ٢٠١٠ بمجموع ٢٠٦ مليون و١٢٠ ألف مسلم، ستصبح عام ٢٠٥٠ في الرتبة الثالثة بمجموع ٢٥٦ مليون و٨٢٠ ألف مسلم. أما الهند، والتي كانت ثانية عام ٢٠١٠ بمجموع ١٧٦ مليون و٢٠٠ ألف مسلم، فستصبح عام ٢٠٥٠ في الرتبة الأولى بمجموع ٣١٠ مليون و٦٦٠ ألف مسلم. أما باكستان التي كانت ثالثة عام ٢٠١٠ بـ ١٦٧ مليون و٤١٠ ألف، فستختفي عام ٢٠٥٠ من ترتيب العشر الدول الأعلى من حيث عدد المسلمين فيها (التفاصيل في الجدول المرفق).

ترقبوا

في العدد القادم

«الرواية العرفانية: تأسيس لأدب جديد»

